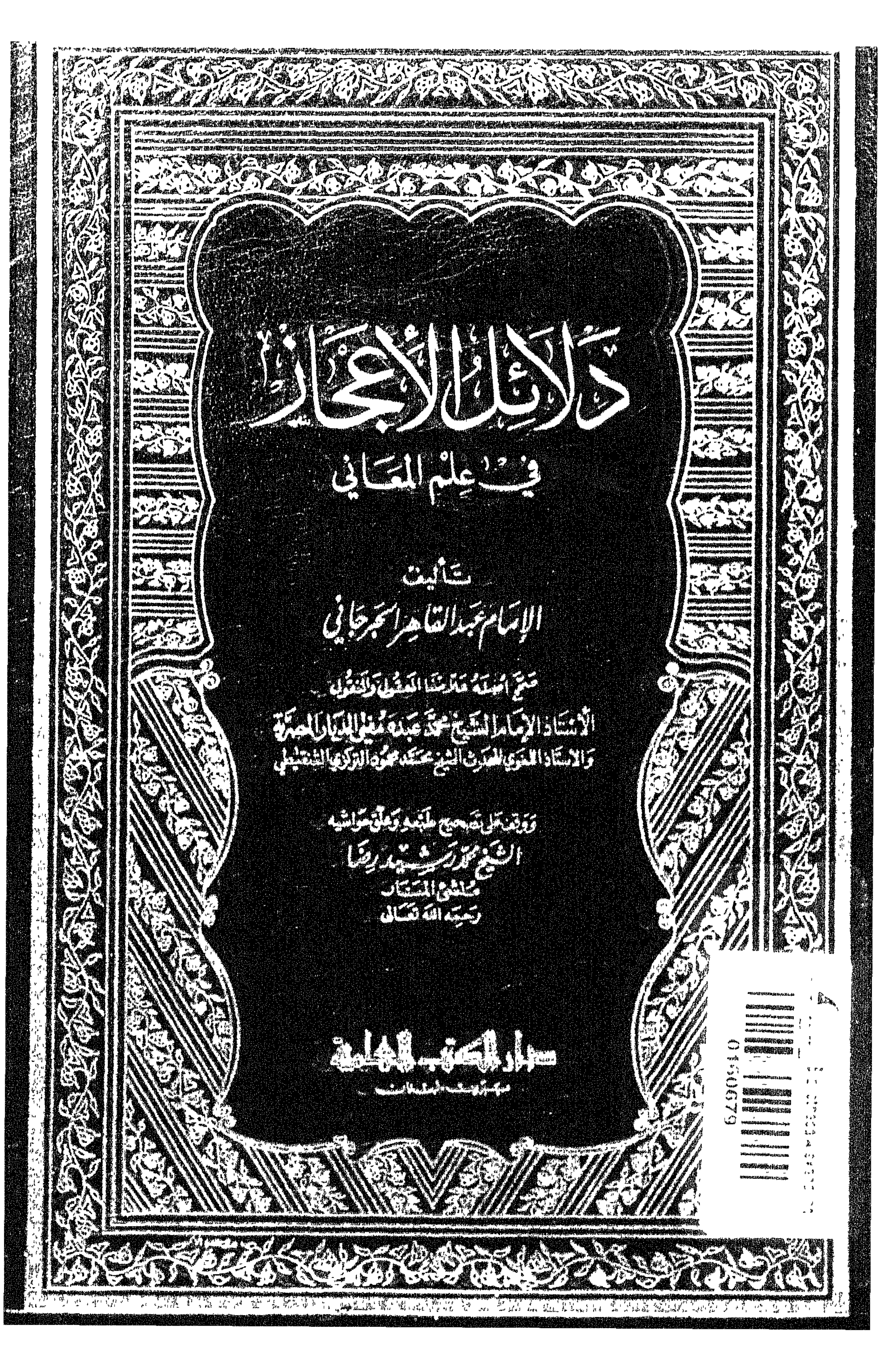

دلائل الإعجاز
في علم المعاني
تأليف
الإمام عبد القاهر الجرجاني
صحح أصله علامتا المعقول والمنقول
الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية
والأستاذ اللغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي
ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه
الشيخ محمد رشيد رضا
منشئ المنار
رحمه الله تعالى
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان








دلائل الإعجاز
في علم المعاني

الطبعة الأولى
١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
هاتف: ٣٦٦١٣٥
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le

دلائل الإعجاز

في علم المعاني

تأليف

الإمام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامتنا المعقول والمنقول

الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية

والأستاذ اللغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي

ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه

الشيخ محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله تعالى

دار الكتب العلمية

بيروت — لبنان

(فهرس كتاب دلائل الاعجاز)

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

التعريف بكتاب « دلائل الإعجاز »

ما كتبه « السيد محمد رشيد رضا » رحمه الله
في نسخة الطبعة الأولى للكتاب سنة ١٣٢١ هـ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حمداً لمن علم بالقلم ، فلولا القلم لما وصل علم الأولين إلى الآخرين ، ثم حمداً لمن علم الإنسان من صناعة الطبع ما لم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لما سهل انتشار العلوم في العالمين ، وصلاة وسلاماً على من أرشد جميع الأمم الى الاختراع والابتداع في أمور الدنيا والاتباع في أمر الدين ، بقوله : « من سَنَّ سُنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم الدين » . وقوله : « عليكم بِسُنَّتى وسنة الخلفاء الراشدين » .

و بعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد رضا بن السيد على رضا الحسيني الحسني) منشئ مجلة « المنار » الإسلامي بمصر القاهرة :

إن كتاب « دلائل الإعجاز » الذى ننشره اليوم ، هو صنو كتاب « أسرار البلاغة » الذى نشرناه في أول العام الماضي (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة بينت فيها حقيقة معنى اللغة ومعنى « البيان » فيها ، ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ، ومن سائر كتبه ، مع الإلمام بشيء من تاريخ البلاغة أثبت فيه أن الإمام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علمى البلاغة ومقيم ركنيها « المعاني والبيان » بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، وأن السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه ، وذكرت ثمة أنني لما هاجرت الى مصر لإنشاء مجلة «المنار» الإسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشتغلا بتصحيح كتاب « دلائل الإعجاز » وقد استحضر نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التى عنده

وأزيد الآن : أنه قد عنى بتصحيحه أتم عناية وأشرك معه فيها إمام اللغة وآدابها في هذا العصر (الشيخ محمد محمود التركزى الشنقيطى) ، وناهيك بكتاب اجتمع على

تصحيح أصله علامتا المعقول والمنقول . وبعد أن أتم الأستاذ الإمام تدريس كتاب «أسرار البلاغة» في الجامع الأزهر عهد الىّ بأن أطبع كتاب «دلائل الإعجاز» ليقرأه بعده ، فشرعت فى الطبع وشرع هو فى التدريس . وقد بذلت الجهد فى تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفى شواهده بالاختصار ، وأشرت الى اختلاف النسخ أخذاً مما كتبه الأستاذ على هامش النسخة التى طبعنا عنها . وقد بدأنا طبع الكتاب فى مطبعة الموسوعات ، ثم أنشأنا لمجلة المنار مطبعة خاصة فأتممنا طبعه فيها .

تم طبع الكتاب ولما يتم الأستاذ الإمام تدريسه ، وقد علمنا منه أنه يظهر له فيه أحياناً قليل من الغلط فعزمنا على طبع جدول لتصحيح الخطأ الذى يحصيه الإمام فى نسخة التدريس بعد إتمام الكتاب و إعطائه لمن يطلبه من الذين يبتاعونه بغير ثمن ليصححوا نسخهم عليه و بذلك يصح لنا أن نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ، إن لم نقل أصحها ، إذ لا طريق الى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درساً لاسيما اذا كان المدرس مثل الأستاذ الإمام فى سعة العلم ، وصحة الحكم ، وحُسن التقرير ، والحرص على الافهام ، والمعرفة بصناعة الطبع . ولاشك أن من يقرأ الشىء وحده و يحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلم ، ولاسيما اذا كان معنى الكلام الذى يقرأه واضحاً جلياً كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى .

مكانة الكتاب :

أما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعانى وأما من يجهل هذا السر و يحسب أن البلاغة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الألفاظ الرقيقة أو الكلمات الضخمة الغريبة ، فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فإن اهتدى به الى كون البلاغة ملكة روحية وأريحية نفسية رجى أن يبرأ من علته و يقف على مكانة الكتاب ورتبته ، و إن بقى على ضلاله القديم وجهله المقيم ، فاحكم بإعضال دائه ، وتعذر شفائه . إنما وضع الكلام لإفادة المعانى والبلاغة فيه هى أن تبلغ به ما تريد من نفس

المخاطب[1] من إقناع وترغيب وترهيب ، وتشويق ، وتعجيب أو إدخال سرور أو حزن أو غير ذلك ، وكل هذه المقاصد أمور روحانية يتوصل إليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعانى والبيان شرط فيها ، ولكنها غير كافية للوصول إليها بل لا بد من الهداية إلى أسباب كون الكلام مؤثراً ، وإيراد الشواهد والأمثلة الكثيرة فى المعنى الواحد ، والموازنة بين الكلامين يتفقان فى المعنى ، ويختلفان فى التأثير ، كقول المعبر الأول لذلك ، الملك الذى رأى فى نومه أنه فقد جميع أسنانه ، ان جميع أهلك وذوى قرباك يهلكون ، وقول المعبر الثانى له : الملك يكون أطول أهله عمراً . وهذا المذهب هو الذى ذهب إليه الإمام عبد القاهر فى كتابيه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد خلف من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة ، فقالوا : المسند يعرف لكذا وكذا وينكر لكذا وكذا الخ . ولم يبينوا السر فى ذلك ، ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله ، ويبينوا السبب فى ذلك ، ولم يعنوا بإيراد الشواهد والأمثلة والبحث فى الفروق . وقد اختار أهل هذه الأزمنة الأخيرة هذه الكتب المجدبة القاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الخصبة الحافلة ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشاغبات فى كتب المتأخرين ، فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة ، حتى أن أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالا بها هم أعياهم وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولا وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفى هذه الكتب المشهورة : إن بعض فحول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بلغاء !! ففصل بين البلاغة وعلمها ، وجعله غير مؤد إليها ، فلم يبق إلا أنه ابتدع ليتعبد به . ولولا أن قيض الله للعربية فى هذا العصر أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فطفق يحيي كتب السلف النافعة وعلومهم

---

(١) عرفت البلاغة بعد هذا بقولى : هى أن يبلغ المتكلم ما يريد من نفس المخاطب بإصابة مواقع الاقتناع من العقل والتأثير من القلب .

لكنا فى يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ما قضى عليها حفظتها وأساتها . نسأل الله تعالى أن يمد فى أيامه ، ويكثر من أنصاره وأعوانه. آمين .

(ما كتبه ناشره على نسخة الطبعة الثانية)

بسم الله المبدىء المعيد ، والحمد لله الولى الحميد ، قد أعدنا طبع كتاب (دلائل الاعجاز) بعد أن نفدت فى العام الماضى (١٣٣٠) نسخ الطبعة الأولى كلها ، فكان نفادها فى تسع سنين ، ولولا أن نظارة المعارف المصرية قررت الكتاب (هو وصنوه أسرار البلاغة) لمدرسة المعلمين الناصرية ومدرسة القضاء الشرعى لما نفدت نسخ الطبعة الأولى فى عشرات من السنين ، ولما أعدنا طبعه عند نفادها ، إن هى نفدت قبل نفاد عمرنا ، لأن علوم اللغة العربية عامة ، وعلوم البلاغة منها خاصة ، لا تزال فى بوار وكساد ، وإن كنا نرجو أن تكون قد دخلت فى طور جديد من الحياة ، ذلك بأن هذه اللغة ليس لها حكومة مدنية إلا الحكومة المصرية والحكومة التونسية ، وكل منهما منى بسيطرة حكومة أعجمية أجنبية ، أما الثانية فكانت السيطرة عليها أشد ، وحركة الارتقاء العلمى الاجتماعى المتوقف على ارتقاء اللغة أضعف ، فلم يكن لنهضة العلوم العربية منها حظ يذكر ، وأما الثانية فالسيطرة عليها أخف وطأة ، لهذا كان لهذه العلوم فيها تجدد ما ونشأة ، إلا أنها تدرج فيها درجان الطفل ، وهل ينتظر الا أن يكبر الطفل و يشب ؟

ولدت النهضة العربية الجديدة بمصر فى عهد محمد على باشا ثم ماتت ، ثم ولدت ثانية فى أول عهد محمد توفيق باشا وحييت بتلك النفخة التى نفخها الأستاذ الامام فى الحكومة والأمة وجريدة الوقائع المصرية الرسمية على عهد وزارة رياض باشا الأولى ، ثم ماتت بعد الاحتلال الانجليزى بل مرضت مرضاً كادت تكون به حرضاً ، ثم دبت فيها الحياة التى يرجى كمالها ودوامها فى عهدعباس حلمى الثانى ، فظهرت حركتها الحيوية فى نظارة المعارف على عهد ناظرها السابق سعد باشا زغلول الذى تم على يده تأسيس مدرسة القضاء الشرعى الذى كان اقترحه الأستاذ الامام ، ثم أنشأت هذه

الحركة المباركة تنمى وتثبت على عهد ناظرها الآن أحمد حشمت باشا الذى بدأ بتحويل تعليم العلوم والفنون العصرية ، من اللغة الأجنبية إلى اللغة العربية ، والسير فى أسلوب التعليم على الطريقة العملية .

أما مدرسة الجامع الأزهر بمصر وما يتبعها من المعاهد العلمية ومدرسة جامع الزيتونة بتونس فقد كان يجب أن يكونا روح حياة العلوم العربية وبلاغتها وآدابها ، ولكن السواد الأعظم من أهلهما فى أشد الجمود على طريقة التعليم السوءى التى ابتدعت فى القرون الوسطى ، وهبطت إلى أسفل دركات انحطاطها فى القرنين الماضيين (الثانى عشر والثالث عشر) وقد قيض الله لكل من المدرستين من يدعوهما إلى التجديد والاصلاح فحدثت فى كل منهما حركة قاومها الجمهور أشد المقاومة ، والظاهر أن الأزهر سيسبق لعدم المعارضة الأجنبية له ، ولأن عزيز مصر العباس يمده بالعناية والمال الكثير من الأوقاف ، وهو الذى يرجى أن يزلزل ما بقى من جمود أهله ، وهو الآن فى دور التحول والانتقال ، وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى إننى ألقيت فى الأزهر بذرة يستحيل أن يبقى معها على ما كان عليه من الجمود والخمود فإما أن يصلح وإما أن يسقط .

الجامع الأزهر هو أول معهد من معاهد التعليم الدينى العربى قرئ فيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة درساً لطلاب البلاغة ولأجله طبع الكتابان ولكن أحجم علماؤه كلهم بعد الأستاذ الامام عن قراءتهما مع أنهما مقرران للتدريس فيه رسمياً ، وقد رأوا تأثيرهما فيمن حضر دروسهما من الطلاب ، بما ظهر فيهم من الأدباء والكتاب ، فالأزهر قد نكص على عقبيه بعد الأستاذ الأمام ، وكاد يستبدل الوراء بالأمام ، ولكن تلك الروح كامنة فيه ، فهو مخرنبق لينباع ومجرمز سيمد الباع ، ومن آيات الحياة اختيار الكتب التى تحيي العلم ، حتى يكون منشأ لما يطالب به من العمل ، ولا يوجد فى كتب البلاغة العربية مثل كتابى الامام عبد القاهر فى إفادة هذه الحياة ، ولعلهما لا يلبثان أن يدرّسا فيه بسعى القائمين بالإصلاح الآن والله الموفق والمستعان

(مزية الطبعة الثانية وما بعدها)

ذكرنا فيما كتبناه على الطبعة الأولى اننا شرعنا فيها وشرع الأستاذ الإمام بقراءته درساً فى الجامع الأزهر ، وأنه كان يظهر له فيه بعض الغلط فى أثناء القراءة ، وأننا قد أتممنا طبعه قبل إتمامه تدريسه ، وأننا سنجمع ما عثر عليه من الغلط فيه ونطبعه فى جدول ، وقد فعلنا ذلك .

ونقول الآن : إن ذلك الغلط كان كثيراً جداً لا كما أخبرنا فى أول العهد بالقراءة ، وأن منه نقصانا وزيادة ، وإن من الزيادة شيئاً كان من هوامش الكتاب فادخل فى متنه ، ومنه نبذة طويلة جاءت مكررة فى موضعين . فمن قرأ الطبعة الأولى غير مصححة على الجدول الذى وضعناه ، يفوته فهم مواضع متعددة من الكتاب .

ومن مزايا هذه الطبعة الثانية : أنها قوبلت بالنسخة التى قرأها الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى درساً فى الأزهر ، وصححها بقلمه . فصححت عليها ، وفى تلك النسخة ضبط كثير من الكلم بالشكل تابعنا الأستاذ على ضبطها ، وفيها تفسير كثير من الكلم الغريب والجمل من النثر والأبيات من الشعر كتبها الأستاذ على هامش نسخته فجمعناها وطبعناها فى ذيل الكتاب ما عدا هوامش أربع كراسات فى أول الكتاب طبعت ونحن فى السفر فجمعناها وطبعناها هنا . وقد صرحنا بنسبة هذه الهوامش الجديدة إلى نسخة الدرس .

ثم إننا زدنا على ضوابط الأستاذ وهوامشه ما خطر لنا فى أثناء تصحيح الطبع أن القارىء يحتاج إليه ، وقليل من ذلك يدخل فى باب الاستدراك على شيخنا رحمه الله تعالى أو التوضيح لما كتبه ، وقد بلغت هذه الهوامش المفسرة والموضحة فى ذيل الكتاب نحواً من ٢٨ صفحة ونيفاً بحروف أصغر من حروف متن الكتاب . ذلك أن صفحات متن الطبعة الأولى مع هوامشه ٤٠٢ حذف منها فى الطبعة الثانية

نحو من صفحتين كانت زائدة . وصفحات الطبعة الجديدة ٤٢٨ أضف إليها ٣ صفحات ونيفاً وهو ما جمعناه هنا وهى هذه :

هوامش الأستاذ الإمام للكراسات الأربع الأولى من الكتاب :

(صفحة ١٤ سطر ٦) قال : نصب ثمال على المدح لا الوصف لأن الموصوف نكرة

(ص ١٥ س ٤) قال لابد أن تكون الرواية بالأماثل (أى بدل الأنامل) وهو الموافق للواقعة فان أماثل قريش أخذوا فيها بالسيوف وقتلوا . وفسر الحلاحل فى السطر الذى بعده بسيد العشيرة والشجاع الكريم .

(ص ١٦ س ٦) قال عند قول الشاعر لا يحر بك ضعفه جاء عن بعض السلف لو عيرت رجلا لرضع لخشيت أن يحور بى داؤه والرضع (بالتحريك) أن يرضع الشاة بنفسه خشية أن يسمع حلبها وذلك لشدة اللؤم وحار به داؤه أى رجع عليه . اه أقول ومنه فى التنزيل (إنه ظن أن لن يحور) أى يرجع . وقال عند قوله فى آخر البيت قد « نمى » نمت الناقة سمنت ونمى زاد وانتعش . وذكر أن رواية العقد الفريد هكذا : ارفع ضعيفك لا يحل بك ضعفه يوما فتدركه عواقب ما جنى

وأن الشعر لزهير بن حباب وأن رواية العقد لآخر البيت الثانى « كمن جزى

(ص ١٧ س ٩) قال التلعة هنا ما انخفض من الأرض لا ما علا .

(ص ١٨) قال فى الحديث فى س ٤ : وفى رواية «قل إن شاء الله» . وفسر أبرق العزاف فى س ١٠ بقوله : العزاف رمل بنى سعد ، صفة غالبة ؛ ويسمى أبرق العزاف (ويسمى أيضاً فيما قيل أبرق الجنان) لأنهم يسمعون فيه عزيف الجن قال حسّان :

لمن الدار والرسوم العوافى بين سلع فأبرق العزاف

وهو يسرة عن طريق الكوفة قريب من زرود .

(ص ١٩) فسر ما فيها من قصيدة كعب فتذكره بعدد الأبيات كما فعل : (١) تبله الدهر وأتبله أضناه والمتيم المتعبد الذليل وهو هنا الأسير (٢) أى غزال أغن فى صوته غنة ورنين ، وغضيض الطرف مغضوضه وفاتره (٣) العوارض قيل

الأسنان وقيل الضواحك خاصة (أى منها) وقيل هى والأنياب وقيل غير ذلك . والظلم (بالفتح) رقة الأسنان وشدة بياضها . والمنهل الذى شرب أول مرة والمعلول الذى شرب ثانية . أى أن فمها اطيبه كأنه شرب الراح مرة بعد أخرى . وأنهله سقاه أولا ، وعله يعله ويعله (بالضم والكسر) سقاه ثانيا (٤) الحنية ما انعطف من الوادى و الأبطح مسيل الماء الواسع فيه دقاق الحصى ومنه سمى مسيل مكة بالأبطح . والمشمول الذى ضربته ريح الشمال حتى برد (٥) كان من عادتهم فى استدعاء القوم ليلا أو نهاراً أن يشهروا سيفاً صقيلا يحركونه فيلمع فيؤتى إليه (٦) زولوا أى هاجروا (٧) الانكاس جمع نكس (بالكسر) وهو من السهام أضعفها وقيل هو مايجعل سنخه نصلا ونصله سنخا فلا يرجع كما كان ولا خير فيه والكشف (بضمتين) الذين لايصدقون القتال لا واحد له . والميل جمع أميل (كأحمر) وهو من لاسيف معه . والمعازيل هم من لا سلاح لهم جمع معزال ، والمشهور أعزل (٨) التهليل من هلل عن الشىء إذا تأخر عنه (٩) « شم » جمع أشم وهو من فى أنفه ارتفاع ، والعرانين الأنوف ، واللبوس ما يلبس من السلاح . والسربال القميص والدرع وسرابيل خبر عن لبوسهم ، و « من نسج داود » و « فى الهيجا » أحوال متقدمة .

(ص ١٩) قال فى تفسير الحديث فى السطرين الاخيرين «يتحلقون» لايريد بذلك أنهم يكونون عليه حلقة هو فى مركزها و إلا كان مستدبرا لبعض القوم فلا يمكنه الالتفات اليه إلا اذا استدار وفى هذا من التكلف الذى يبعد عن أخلاق النبى وأصحابه مالايخفى . وكونه مكان المائدة لايدل على ذلك فإنما هو تشبيه فى التحلق حوله و إنما كان (ص) يجلس فى حلقة ثم يأتى آخرون فيجلسون فى حلقة وراءها وهكذا ، وهو واحد من الحلقة الأولى حتى يتيسر له الالتفات إلى هؤلاء وهؤلاء .

(ص ٢٢ س ١) قال فى تفسير « فإنى اذا لم أقصده » : أى لما كان التلبس به اضطراريا لتحصيل المعانى الجليلة التى أودعها لم يكن القصد حينئذ لأجل ماهومكروه

(ص ٢٤) قال فى تفسير قوله « كيف تبنى من كذا وكذا » فى السطر ١١ :

كما تقول كيف تبني من وعد وزن ومثل ووكس وجوهر فتقول أوعد وأصله ووعد أبدلت الواو الأولى همزة . واذا سميت به لايمنع من الصرف . وقال في بيان وزن عزويت وأرونان في السطر ١٣ قال ابن سيده هو فعليت لوجود نظيره في الكلام من عفريت ونفريت ولا يكون فعويلاً لأنه لانظير له . وقال ابن برى جعله سيبويه منه . وفسره ثعلب بالقصير . وقال ابن دريد هواسم موضع . وأما أرونان فهو أفوعال من الرنين فيما ذهب اليه ابن الاعرابي وافعلان عند سيبويه من نحو : كشف الله عنك رونة (بالضم) هذا الأمر أي غمته وشدته ، وعلى كل حال فيوم أرونان أي شديد في كل شيء حر أو برد أو حزن أو حرب .

(ص ٢٥) قال في قوله « على التثنية وجمع السلامة » في السطر الأول كقولهم زيدت حروف التثنية الألف والياء للدلالة على العدد مع ترك العطف فيكون الزيدان بدل بزيد وزيد . وخصت الزيادة بهذه الحروف لأنها أخف من سائر الحروف وزيدت النون بدل الحركة والتنوين فيما أصله منصرف و بدل الحركة فقط في نحو الأحمدان والأحمدين وقالوا كان من حق العلامات أن تكون حركات لكنها متعذرة في المثنى والجمع الذى على حده فعدلوا عنها إلى أشباهها من الحروف وأرادوا الفصل بين التثنية والجمع وهولا يمكن بنفس الحروف لأنها سواكن ففصلوا بالحركات التي قبل هذه الحروف فكان ينبغي أن تكون تثنية المرفوع بواو مفتوح ما قبلها والمجرور بياء مفتوح ما قبلها والمنصوب بالألف لايكون ما قبلها إلا مفتوحاً ويكون رفع الجمع بواو مضموم ماقبلها وجره بياء مكسورماقبلها ونصبه بالألف مفتوح ماقبلها لكن ذلك يوجب اللبس في حالة النصب بين المثنى والجمع فأسقطوا الألف من النصب وجعلوها علامة رفع المثنى فبقي النصب بلا علامة ، فحملوه على الجر لأن الجر أخص منه بالأسماء ثم هما أخوان في كناية الاضمار ، كغلامك وضربتك .

وقال في تفسير أسباب موانع الصرف التسعة وتكرارها المذكورة في السطر الخامس التسعة : هي (١) العلمية و (٢) التأنيث و (٣) وزن الفعل و (٤) الوصف و (٥) العدل و (٦) الجمع و (٧) التركيب و (٨) العجمة و (٩) الألف والنون الزوائد والذى يتكرر

ألف التأنيث لأنها تزيد على تائه بأن الاسم يبنى معها ويصير كبعض حروفه ويتغير الاسم معها عن بنية التذكير، كسكران وسكرى وأحمر وحمراء . والتاء لا تغير بنية الاسم كقائم وقائمة ، ثم إن الألف إذا كانت رابعة ثبتت فى التكسير نحو حبلى وحبالى بخلاف التاء نحو طلحة وطلاح ، فصارت مشاركتها للتاء علة ومزيتها عليها علة أخرى . والجمع على صيغة مفاعل ومفاعيل اعتبر علة مكررة . لأنه لا نظير له فى الآحاد ، فكأنه جمع مرتين ، نحو كلب وأكلب وأكالب ، ورهط وأرهط وأراهط .

ومثل لما ذكر فى السطر ١٧ من هذه الصفحة من المفرد الذى يحتمل ضميراً له بعمرو منطلق والمفرد الذى لا يحتمل الضمير بزيد غلامك . وفسر قول المصنف فى السطر ١٨ منها أن الجملة على أربعة أضرب ، بقوله فعلية واسمية وشرطية وظرفية ، زيد ذهب أخوه ، عمرو أبوه منطلق ، بكر إن تعطه يشكرك ، خالد فى الدار .

ومثل لما حذف لفظاً وأريد معنى فى السطر ٢٠ فقال : كقولك البر الكر بستين والسمن رطلان بدرهم اهـ أى الكر منه ورطلان منه .

(ص ٢٩) فسر المرقب فى السطر ١٢ بقوله : المرقب والمرقبة والموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب . وفسر كلمة تحسر فى السطر ١٣ بقوله : حسر البعير يحسر (كنصر ينصر وكعلم يعلم) أعيا اهـ بتصرف . وفسر يغرقوا فى النزع فى السطر ١٨ منها بقوله أغرق النازع فى القوس . استوفى مدها .

(ص ٣٠) فسر « تمر فيه وتحلى » فى السطر ١٨ بقوله : يقال « ما يمر وما يحلى » أى لا يتكلم بحلو ولا مر أو لا يفعل حلواً ولا مراً .

(ص ٣١) فسر « تربع » فى السطر ٨ بقوله : ربع (كمنع) وقف وانتظر وتحبس . ومنه اربع عليك أو على نفسك أو على ظالمك . وفسر أممت إلى غرض فى السطر ٩ بقوله . أمه وأممه وائتمه وتأممه ويممه وتيممه : قصده وهو يتعدى بنفسه . وإنما جاء بالحرف للتقوية . وفسر « أنوه لها » ناه الشيء ارتفع ونوهه ونوه به : دعاه ورفعه اهـ

(تمت الهوامش)

وكتب هذا فى شهر شعبان سنة ١٣٣١ محمد رشيد رضا

المدخل فى دلائل الاعجاز

« وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه »

الإمام عبد القاهر الجرجانى

بسم الله الرحمن الرحيم

توكلت على الله وحده

قال الشيخ الإمام مجد الإسلام ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى رحمه الله تعالى :

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين وعلى آله أجمعين ، هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة ، وينظر منه فى مرآة تريه الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له ، حتى رآها فى مكان واحد ، ويرى بها مُشْئِماً قد ضُمّ إلى مُعْرِقٍ [1] ، ومغرّبا قد أخذ بيد مشرق ، وقد دخلت بأخِرَةٍ [2] فى كلامٍ من أصغى إليه وتدبّره تدبر ذى دين وفتوة ، دعاه إلى النظر فى الكتاب الذى وضعناه ، وبعثه على طلب ما دوناه ، والله تعالى الموفق للصواب ، والملهم لما يؤدى إلى الرشاد ، بمنه وفضله .

قال رضى الله تعالى عنه :

معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض والكلم ثلاث : اسم ، وفعل ، وحرف ، وللتعلق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام — تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه ، أو تابعاً له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا ، أو عطفاً بحرف . أو بأن يكون الأول مضافاً إلى الثانى أو بأن يكون الأول يعمل فى الثانى عمل الفعل ، ويكون الثانى فى حكم الفاعل له أو المفعول ، وذلك فى اسم الفاعل كقولنا :زيد ضاربٌ

---

(١) المشئم قاصد الشام والمعرق قاصد العراق . وضم أحدهما إلى الآخر ممتنع لتباين القصد ، يقولون : « جمع بين المتفرق ، وقرن المشئم بالمعرق » .

(٢) أخرة : كنظرة وزنا ومعنى . وهو التأخر وآخرة بالمد : مؤنث الآخرة .

أبوه عمراً ، وكقوله تعالى : « أخرِجْنَا من هـذه القرية الظالم أهلُها » وقوله تعـالى : « وهم يَلْعَبُون لاهيةً قلوبهـم[1] » واسم المفعول كقولنا : زيد مضروب غلمانه وكقوله تعالى : « ذلك يومٌ مَجْمُوعٌ له الناسُ » والصفة المشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه ، وكريم أصله ، وشديدٌ ساعده . والمصدر كقولنا : عجبت من ضرب زيد عمرا . وكقوله تعالى : « أو إطعامٌ فى يومٍ ذى مَسْغَبَةٍ يتيماً » أو بأن يكون تمييزاً قد جَلاه منتصباً عن تمام الاسم . ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه ما يمنع من الإضافة . وذلك بأن يكون فيه نون تثنية كقولنا : قفيزان برًّا . أو نون جمع كقولنا : عشرون درهما ، أو تنوين كقولنا : راقودٌ خَلا[2] وما فى السماء قدر راحة سحابا ، أو تقدير تنوين كقولنا : خمسة عشر رجلا . أو يكون قد أضيف إلى شيء فلا يمكن إضافته مرة أخرى ، كقولنا لى ملؤه عسلا . وكقوله تعالى : « ملء الأرض ذَهباً » .

وأما تعلق الاسم بالفعل : فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا فيكون مصدرا قد انتصب به ، كقولك : ضربت ضربا . ويقال له المفعول المطلق . أو مفعولا به كقولك : ضربت زيدا . أو ظرفا مفعولا فيه : زماناً أو مكانا ، كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك ، أو مفعولا معه كقولنا : جاء البرد والطيالسةَ ، ولو تركت الناقةَ وفصيلَها لرَضعها ، أومفعولا له كقولنا : جئتك إكراماً لك وفعلت ذلك إرادة الخير بك . وكقوله تعالى : « ومن يفعل ذلك ابتغاء مَرْضَاةِ الله » أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك فى خبر كان وأخواتها والحـال والتمييز المنتصب عن تمام الـكلام مثل : طاب زيد نفساً وحسن وجهاً وكرم أصلا .

(١) يشترط لعمل اسمى الفـاعل والمفعول عمل الفعل : الاعتماد على المبتدأ أو الموصوف أو ذى الحال . ولعله نوع الأمثلة للاشارة إلى ذلك . ومثلها الاستفهام والنفى نحو : أقائم الزيدان . ويقال مثل هذا فى كل تنويع وتعدد الأمثلة مطلوب لذاته .

(٢) الراقود : وعاء من نوع الدن كبير (أو طويل الأسفل ، كهيئة الأردية يطلى باطنه بالقار وهو معرب) .

ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك : جاءنى القوم إلا زيداً . لأنه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام .

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب ، أحدها : أن يتوسط بين الفعل والاسم ، فيكون ذلك فى حروف الجر التى من شأنها أن تُعَدِّى الأفعال إلى مالا تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء ، مثل أنك تقول « مررت » فلا يصل إلى نحو زيد وعمرو فإذا قلت : مررت بزيد أو على زيد : وجدته قد وصل بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى « مع » فى قولنا : لوتركت الناقة فصيلها لرضعها : بمنزلة حرف الجر فى التوسط بين الفعل والاسم وإيصاله إليه ، إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئاً ، لكنها تعين الفعل على عمله النصب . وكذلك حكم « إلا » فى الاستثناء ، فأنها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعنى مع فى التوسط ، وعمل النصب المستثنى للفعل ولكن بوساطتها وعون منها .

والضرب الثانى من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف : وهو أن يدخل الثانى فى عمل العامل فى الأول ، كقولنا : جاءنى زيد وعمرو ورأيت زيداً وعمراً ومررت بزيد وعمرو :

والضرب الثالث : تعلق بمجموع الجملة ، كتعلق حرف النفى والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه . وذلك أن من شأن هذه المعانى : أن تتناول ما تتناوله بالتقييد و بعد أن يسند إلى شىء . معنى ذلك : أنك إذا قلت : ما خرج زيد وما زيد خارج . لم يكن النفى الواقع بها متناولا الخروج على الإطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً إليه . ولا يغرنك قولنا فى نحو « لا رجل فى الدار » أنها لنفى الجنس ، فإن المعنى فى ذلك أنها لنفى الكينونة فى الدار عن الجنس ، ولو كان يتصور تعلق النفى بالاسم المفرد لكان الذى قالوه فى

كلمة التوحيد من أن التقدير فيها « لا إله لنا ، أو فى الوجود إلاّ الله » فضلا من القول وتقديراً لما لا يحتاج إليه ، وكذلك الحكم أبداً . وإذا قلت : هل خرج زيد ؟ لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ، ولكن عنه واقعاً من زيد . وإذا قلت : إن يأتنى زيد أُكرِمْه : لم تكن جعلت الإتيان شرطاً بل الإتيان من زيد ، وكذا لم تجعل الإكرام على الإطلاق جزاء للإتيان ، بل الإكرام واقعاً منك . كيف وذلك يؤدى إلى أشنع مايكون من المحال ؟ وهو أن يكون ههنا إتيان من غير آت وإكرام من غير مكرم . ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزاء .

ومختصر كل الأمر : أنه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لابد من مسند ومسند إليه وكذلك السبيل فى كل حرف رأيته يدخل على جملة كإنّ وأخواتها ، ألا ترى أنك إذا قلت « كأنّ » يقتضى مشبهاً ومشبهاً به كقولك : كأنّ زيداً الأسد . وكذلك إذا قلت لو ولولا وجدتهما يقتضيان جملتين تكون الثانية جواباً للأولى .

وجملة الأمر : أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ، ولا من حرف واسم إلا فى النداء نحو : يا عبد الله . وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذى هو : أعنى وأريد وأدعو ، و « يا » دليل عليه [1] وعلى قيام معناه فى النفس .

فهذه هى الطرُقُ والوجوه فى تعلق الكلم بعضها ببعض . وهى كما تراها معانى النحو وأحكامه .

وكذلك السبيل فى كل شىء كان له مدخل فى صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئا من ذلك يعدو أن يكون حكما من أحكام النحو ومعنى

---

(١) «يا» مقصود لفظها وهى مبتدأ خبرها « دليل عليه » .

من معانيه . ثم إنا نرى هـذه كلها موجودة فى كلام العرب ونرى العـلم بها مشتركا بينهم .

وإذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا : إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه من التعلق التى هى محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغى فى منثور كلام العرب ومنظومه ، ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملوا بمعرفتها ، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحـال ، إذ لا يكون للاسم بكونه خبراً لمبتدإ أو صفة لموصوف أو حالا لذى حال أو فاعلا أو مفعولا لفعل فى كلام حقيقةٌ هى خلاف حقيقته فى كلام آخر ، فما هـذا الذى تجدّد بالقرآن من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجيب من الوصف ، حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القُوَى والقُدر ، وقيد الخواطر والفـكر ، حتى خرست الشقاشق ،[(1)] وعـدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبِنْ بيان ، ولم يساعد إمكان ، ولم ينقدح لأحد منهم زَند ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادى عليهم عجزاً ، وأخذ منافذ القول عليهم أخذا ، أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، وأن نَطِبَّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ؟[(2)] فإن كان ذلك يلزمنا فينبغى لـكل ذى دين وعقل أن ينظر فى الـكتاب الذى وضعناه[(3)] ، ويستقصى التأمل لما أودعناه ، فإن علم أنه الطريق إلى البيان ، والـكشف عن الحجة والبرهان ، تبع

---

(١) الشقاشق جمع شقشقة بكسر الشين ، وهى لهاة البعير ، أو شىء كالرئة يخرجه البعير من فيه إذا هاج . ويقال للفصيح : هدرت شقاشقه . يريدون الانطلاق فى القول وقوة البيان . ويقال فى مقابل ذلك . خرست الشقاشق .

(٢) الراء هنا بمعنى الرأى كما قال ابن نباتة السعدى :

يا أيها الملك الذى أخلاقه … من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب « دلائل الاعجاز » وهو صريح فى كونه هو الواضع لعلم المعانى .

الحق وأخذ به ، وإلا رأى أنَّ له طريقاً غيره أوْمأ لنا إليه ، ودلنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه أبيات فى مثل ذلك :

إنى أقولُ مقالاً ، لست أخفيه ولست أرهب خصما إن بدأ فيه
مامن سبيل إلى إثبات معجزة فى النظم إلا بما أصبحت أبديه(١)
فما لنظم كلام أنت ناظمه معنى سوى حكم إعراب تزجّيه(٢)
اسم يرى ، وهو أصل للكلام فما يتم من دونه قصد لمنشيه
وآخر هو يعطيك الزيادة فى ما أنت تثبته ، أو أنت تنفيه
تفسير ذلك : أن الأصل مبتدأ تلقى له خبراً من بعدُ تثنيه
وفاعلٌ مسندٌ ، فعل تقدمه إليه يكْسِبهُ وصفاً ويعطيه(٣)
هذان أصلان ، لاتأتيك فائدة من منطق لم يكونا من مبانيه
وما يزيدك من بعد التمام . فما سلطت فعلا عليه فى تعديه
هذى قوانين ، يُلفى مَن تتبعها مايشبه البحر فيضاً من نواحيه
فلست تأتى إلى باب لتعلمه إلا انصرفت بعجز عن تقَصّيه(٤)
هذا كذاك وإن كان الذين ترى يرون أن المدى دان لباغيه(٥)
ثم الذى هو قصدى : أن يقال لهم بما يجيب الفتى خصما يماريه
يقول : من أين أن لانَظْمَ يشبهه؟ وليس من منطق فى ذاك يحكيه
وقد علمنا بأن النظم ليس سوى حكم من النحو نمضى فى توَخّيه(٦)

---

(١) يريد نظم القرآن وأسلوبه وفى هذا البيت تصريح أيضاً بأنه هو الواضع للفن .
(٢) تزجيه بالتشديد : تدفعه برفق وتسوقه .
(٣) يكسبه من الثلاثى ومنه الحديث « تكسب المعدوم »
(٤) التقصى : التتبع .
(٥) باغيه : طالبه .
(٦) توخى الشىء : تحريه وتعمد طلبه .

لو نقّب الأرض باغ غيرَ ذاك له معنى وصَعَّدَ يعلو في ترقيه[1]
ماعاد إلا بخُسْرٍ في تطلّبه ولا رأى غير غيّ في تَبَغّيه[2]
ونحن ما إن بثثنا الفكر ننظر في أحكامه ونُروّى في معانيه
كانت حقائق يُلفَى العلم مشتركا بها ، وكلاًّ تراه نافذاً فيه
فليس معرفة من دون معرفة في كل ما أنت من باب تسميه
ترى تصرفهم في الكل مطردا يجرونه باقتدار في مجاريه
فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا حتى غدا العجز يهمى سيل واديه
قولوا وإلا فأصغوا للبيان تروا كالصبح منبلجاً في عين رائيه

الحمد لله وحده ، وصلواته على رسوله محمد وآله .

تم كتاب المدخل

(١) صعد ــ بالتشديد : رقى كالثلاثى . وهو مقابل التنقيب فى الأرض الذى فيه معنى التسفل . ويقال : صوب النظر وصعده إذا نظر فى أسفل الشيء وأعلاه . وعدى نقب بنفسه حاذفا الخافض ولعله كان يراه قياساً « فنقبوا فى البلاد »

(٢) تبغاه ، كابتغاه : طلبه .

كتاب

دلائل الإعجاز

في علم المعاني

تأليف

الإمام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامتنا المعقول والمنقول

الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية

والأستاذ اللغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي

ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه

الشيخ محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله تعالى

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ، وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحدثان ، ونرغب إليه في التوفيق والعصمة ، ونبرأ إليه من الحول والقوّة ، ونسأله يقيناً يملأ الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولى على النفس ، حتى يكفها إذا نزعت ، ويردها إذا تطلعت ، وثقة بأنه عزّ وجل الوزَر ، والكالئ والرّاعى والحافظ وأن الخير والشرّ بيده ، وأن النعم كلها من عنده ، وأن لا سلطان لأحد مع سلطانه ، نوجه رغباتنا إليه ، ونخلص نيّاتنا فى التوكل عليه ، وأن يجعلنا ممن همه الصدق ، وبغيته الحق ، وغرضه الصّواب ، وما تصححه العقول وتقبله الألباب ، ونعوذ به من أن ندّعى العلم بشيء لا نعلمه ، وأن نُسَدِّى قولاً لا نُلحمه ، وأن نكون ممن يغرّه الكاذب من الثناء ، وينخدع للمتجوز فى الإطراء ، وأن يكون سبيلنا سبيل من يعجبه أن يجادل بالباطل ، ويموه على السامع ، ولا يبالى إذا راج عنه القول أن يكون قد خلط فيه ، ولم يسدّدْ فى معانيه ، ونستأنف الرغبة إليه عزّ وجل فى الصلاة على خير خلقه ، والمصطفى من بريّته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين ، وعلى آله الأخيار من بعدهم أجمعين .

وبعد . فإنا إذا تصفَّحْنا الفضائل لنعرف منازلها فى الشرف ، ونتبيَّن مواقعها من العظم ، ونعلم أيٌّ أحق منها بالتقديم ، وأسبق فى استيجاب التعظيم وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك ، إذ لاشرف إلا وهو السبيل إليه ، ولا خير إلا وهو الدليل عليه ، ولامنقبة إلا وهو ذُروتها وسَنامها ، ولا مفخرة إلا وبه صحتها وتمامها ، ولا حسنة إلا وهو مفتاحها ، ولا محمدة إلا ومنه يتَّقد مصباحها . هو الوفى إذا خان كل صاحب ؛ والثقة إذا لم يوثق بناصح ، لولاه لما بان الإنسان من سائر الحيوان إلا بتخطيط صورته ، وهيأة جسمه وبنيته ، لا ولا وجد إلى اكتساب الفضل طريقاً ، ولا وجد بشىء من المحاسن خليقاً ، ذاك لأنا وإن كنا لانصل إلى اكتساب فضيلة إلا بالفعل ، وكان لا يكون فعل إلا بالقدرة ؛ فإنا لم نر فعلاً ، زان فاعله ، وأوجب الفضل له ، حتى يكون عن العلم صدَرُهُ ، وحتى يتبين ميسمه عليه وأثره ، ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها مجدا ، وأفادته حمدا ، دون أن يكون العلم رائدها فيما تطلب ، وقائدها حيث تؤمُّ وتذهب ، ويكُون المصرف لعنانها ، والمقلب لها فى ميدانها ، فهى إذن مفتقرة فى أن تكون فضيلة إليه ، وعيال فى استحقاق هذا الاسم عليه . وإذا هى خلت من العلم أو أبت أن تمتثل أمره ، وتقتفى رسمه ، آلت ولا شىء أحشد للذم على صاحبها منها[1] ولا شىء أشين من إعماله لها[2] .

فهذا فى فضل العلم لاتجد عاقلا يخالفك فيه ، ولا ترى أحداً يدفعه

---

(١) أحشد اسم تفضيل من الحشد ، وهو الإجتماع والإسراع فى التعاون . وقال بعضهم : حشد القوم ـــ دعوا فلبوا سراعاً ، واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من البلاغة بمكان يؤدى ما يريد من المبالغة أحسن أداء .

(٢) فى نسخة أخرى « ولا شين أشين » أى لاعيب أعيب .

أو ينفيه ، فأما المفاضلة بين بعضه وبعض ، وتقديم فن منه على فن ، فإنك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متعادية ، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره أن يدفع النقص عنها ، يقدم مايحسن من أنواع العلم على مالا يحسن ويحاول الزّراية(١) على الذى لم يحظ به ، والطعن على أهله ، والغضّ منهم ثم تتفاوت أحوالهم فى ذلك ، فمن مغمور قد استهلكه هواه ، وبعد فى الجور مداه ، ومن مترجح(٢) فيه بين الإنصاف والظلم ، يجور تارة ويعدل أخرى فى الحكم ، فأما من يخلص فى هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضى إلا بالعدل ، وحتى يصدر فى كل أمره عن العقل ، فكالشىء الممتنع وجوده ولم يكن ذلك كذلك إلا لشرف العلم وجليل محله ، وأن محبته مركوزة فى الطباع ، ومركبة فى النفوس ، وأن الغيرة عليه لازمة للجبلة ، وموضوعة فى الفطرة ، وأنه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه ، ولا ضعة أوضع من الخلو عنه ، فلم يعاد إذن إلا من فرط المحبة ، ولم يسمح به إلا لشدة الضن.

ثم إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأبسق فرعاً ، وأحلى جَنًى ، وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجاً ، وأنور سراجاً ، من علم البيان الذى لولاه لم تر لساناً يحوك الوشى ، ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويقرى الشهد(٣) ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر والذى لولا تحفيه بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره إياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر صورة(٤) ، ولاستمر السرار

(١) زرى عمله عليه يزريه زراية وزريا : عاتبه عليه .
(٢) المترجح : المتذبذب يتميل إلى هنا وإلى هنا .
(٣) يقريه : يجمعه .
(٤) يقولون « لا أفعله يد الدهر » أى لا أفعله أبداً .

بأهلتها[١] ، واستولى الخفاء على جملتها ، إلى فوائد لا يدركها الاحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقى من الضيم مالقيه ، ومنى من الحيف بما منى به[٢] ، ودخل على الناس من الغلط فى معناه مادخل عليهم فيه ، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش ترى كثيراً منهم لايرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين ، وما تجده للخط والعقد[٣] ، يقول : انما هو خبر واستخبار ، وأمر ونهى ، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلا عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات ، عربية كانت أو فارسية ، وعرف المغزى من كل لفظة ، ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها ، فهو بين فى تلك اللغة ، كامل الأداة ، بالغ من البيان المبلغ الذى لامزيد عليه ، منته إلى الغاية التى لامذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب فى القول ، وأن يكون المتكلم فى ذلك جهير الصوت ، جارى اللسان ، لاتعترضه لكنة ، ولا تقف به حبسة[٤] ، وأن يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية ، فإن استظهر للأمر ، وبالغ فى النظر ، فأن لا يلحن فيرفع فى موضع النصب . أو يخطىء فيجىء باللفظة على غير ما هى عليه فى الوضع اللغوى وعلى خلاف ماثبتت به الرواية عن العرب ، وجملة الأمر : أنه

---

(١) السرار بالفتح آخر ليلة فى الشهر يستسر فيها القمر « يخفى » .
(٢) منى « مجهول » ابتلى وأصيب .
(٣) يريد بالعقد التفاهم بعقد الأصابع .
(٤) الحبسة ــ بالضم اسم من احتباس الكلام أى تعذره عند إرادته . واللكنة : العى والعجز عن القول وهى أشهر .

لا يرى النقص يدخل على صاحبه فى ذلك إلا من جهة نقصه فى علم اللغة * لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسراراً ، طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ، ودُلّوا عليها ، وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب فى أن عرضت المزية فى الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضاً ، وأن يبعد الشأو فى ذلك ، وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ويعزّ المطلب ، حتى ينتهى الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر .

ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها . ثم عنّ لها بسوء الاتفاق رأى صار حجازاً بينها وبين العلم بها ، وسداً دون أن تصل إليها ، وهو أن ساء اعتقادها فى الشعر الذى هو معدنها ، وعليه المعول فيها ، وفى علم الاعراب الذى هو لها كالناسب الذى ينميها إلى أصولها ، ويبين فاضلها من مفضولها ، فجعلت تظهر الزهد فى كل واحد من النوعين ، وتطرح كلا من الصنفين ، وترى التشاغل عنهما ، أولى من الاشتغال بهما ، والإعراض عن تدبرهما ، أصوب من الإقبال على تعلمهما .

أما الشعر فخيل إليها أنه ليس فيه كثير طائل ! وأن ليس إلا ملحة أو فكاهة أو بكاء منزل ، أو وصف طلل ، أو نعت ناقة أو جمل ، أو إسراف قول فى مدح أو هجاء ، وأنه ليس بشىء تمس الحاجة إليه فى صلاح دين أو دنيا .

وأما النحو فظنته ضربا من التكلف ، وبابا من التعسف ، وشيئاً لا يستند إلى أصل ، ولا يعتمد فيه على عقل ، وأن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب ، وما يتصل بذلك مما تجده فى المبادىء . فهو فضل لا يجدى نفعاً ، ولا تحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح كما عرفت — إلى أشباه لهذه الظنون فى القبيلين ، وآراء لو علموا مغبتها وما تقود إليه لتعوذوا

بالله منها ، ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها ، ذاك لأنهم بإيثارهم الجهل بذلك على العلم : فى معنى الصاد عن سبيل الله ، والمبتغى إطفاء نور الله تعالى .

وذاك : أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التى منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هى أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر ، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذى هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذى لا يُشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا فى الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التى بها كان التباين فى الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ؛ كان الصاد عن ذلك صادًّا عن أن تعرف حجة الله تعالى . وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ، ويتلوه ويقرئوه ، ويصنع فى الجملة صنيعاً يؤدى إلى أن يقل حفاظه ، والقائمون به والمقرئون له ، ذاك لأنا لم نتعبد بتلاوته وحفظه ، والقيام بأداء لفظه ، على النحو الذى أنزل عليه ، وحراسته من أن يغير ويبدل ، إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر ، تعرف فى كل زمان ، ويتوصل إليها فى كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التى يرويها الخلف عن السلف ، ويأثرها الثانى عن الأول ، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه ، واجتهادنا فى أن نؤديه ونرعاه ؛ كان كمن رام أن ينسيناه جملة ، ويذهبه من قلوبنا دفعة ، فسواء من منعك الشىء الذى ينتزع منه الشاهد والدليل ، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة ، والاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذى تستشفى به من دائك ، وتستبقى به حشاشة نفسك ، وبين من أعدمك

العلم بأن فيه شفاء ؛ وأن لك فيه استبقاء .

فإن قال منهم قائل : إنك قد أغفلت فيما رتبت ، فإن لنا طريقاً إلى إعجاز القرآن غير ما قلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن أن يأتوا بمثله ، وتركهم أن يعارضوه مع تكرار التحدى عليهم وطول التقريع لهم بالعجز عنه ، ولأن الأمر كذلك ما قامت به الحجة على العجم قيامها على العرب[1] واستوى الناس قاطبة . فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجاً بالقرآن

قيل له : خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر أتعرف له معنى : غير أن لا يزال البرهان منه لائحاً ، معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول إليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمسه ؟ فإذا كنت لا تشك فى أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذى له كان معجزاً قائم فيه أبداً ، وأن الطريق إلى العلم به موجود ، والوصول إليه ممكن فانظر أى رجل تكون إذا أنت زهدت فى أن تعرف حجة الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها . وكان التقليد فيها أحب إليك ، والتعويل على علم غيرك آثر لديك ، ونحّ الهوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدُق نفسك ، يَبِن لك فحش الغلط فيما رأيت ، وقبح الخطأ فى الذى توهمت ، وهل رأيت رأيا أعجز ، واختياراً أقبح : ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التى إذا عرفت منها كانت أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر وآثر[2] أن لا يقوى سلطانها على الشرك كل القوّة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو ؟ والله المستعان .

---

(١) « ما » فى قوله « ما قامت » مصدرية .

(٢) قول « وآثر » معطوف على قوله « كره » .

فصـــل

«فى الكلام على من زهد فى رواية الشعر وحفظه ، وذم الاشتغال بعامه وتتبعه»

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور :

(أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف ، وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة .

(والثانى) أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرده عيباً يقتضى الزهد فيه والتنزه عنه .

(والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء ، وأنها غير جميلة فى الأكثر . ويقول : قد ذُموا فى التنزيل . وأىّ كان من هذه رأياً له ، فهو فى ذلك على خطأ ظاهر ، وغلط فاحش ، وعلى خلاف ما يوجبه القياس والنظر ، وبالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر .

أما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجد فيه من هزل وسُخف وكذب وباطل فينبغى أن يذم الكلام كله ، وأن يفضل الخرَس على النطق ، والعىّ على البيان ؛ فمنثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه . والذى زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته إليه أكثر ، لأن الشعراء فى كل عصر وزمان معدودون ، والعامة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد الرمل ، ونحن نعلم أن لو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ، ثم عمدَ عامدٌ فجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثراً فى عصر واحد ، لأربى على جميع ما قاله الشعراء نظماً فى الأزمان الكثيرة ، ولغمره حتى لا يظهر فيه ، ثم انك لو لم ترو من هذا الضرب شيئاً قط ولم تحفظ إلا الجد المحض ،

وإلا مالا معاب عليك فى روايته وفى المحاضرة به وفى نسخه وتدوينه لكان فى ذلك غنى ومندوحة، ولوَجدْتَ طلبتك ونلت مرادك، وحصل لك ما نحن ندعوك إليه من علم الفصاحة ، فاختر لنفسك ودع ما تكره إلى ما تحب .

هذا وراوى الشعر حاكٍ، وليس على الحاكي عيب، ولا عليه تبعة ، إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلا، أو يسوء مسلماً وقد حكى الله تعالى كلام الكفار ، فانظر إلى الغرض الذى له روى الشعر ومن أجله أريد وله دُوِّن ، تعلم أنك قد زغت عن المنهج ، وأنك مسىء فى هذه المداوة . وهى العصبية منك على الشعر ، وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح ، ثم لم يعبهم ذلك إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله .

قالوا : وكان الحسن البصرى رحمه الله يتمثل فى مواعظه بالأبيات من الشعر ، وكان من أوجعها عنده :

اليوم عندك دَلُّها وحديثها وغداً لغيرك كفها والمعصم

وفى الحديث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه — ذكره المرزبانى فى كتابه بإسناد عن عبد الملك بن عمير — أنه قال : « أُتى عمر رضوان الله عليه بحلل من اليمن ، فأتاه محمد بن جعفر بن أبى طالب ، ومحمد بن أبى بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيد الله ، ومحمد بن حاطب ، فدخل عليه زيد ابن ثابت رضى الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين ، هؤلاء المحمدون بالباب يطلبون الكسوة . فقال : ائذن لهم يا غلام ، فدعا بحلل ، فأخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب ، وكانت أمه عنده ، وهو من بنى لؤى فقال عمر رضى الله عنه : أيهات أيهاتَ . وتمثل بشعر عمارة بن الوليد :

أسرّك لما صرّع القوم نشوة   خروجى منها سالماً غير غارم[1] ؟
بريئاً كأنى قبلُ لم أكُ منهم   وليس الخداع مرتضى فى التنادم

رُدّها . ثم قال : ائتنى بثوب فألقه على هذه الحال . وقال : أدخل يدك خذ حلة ، وأنت لا تراها فأعطهم قال عبدالملك : فلم أر قسمة أعدل منها » .

وعُمارة هذا : هو عمارة بن الوليد بن المغيرة ، خطب امرأة من قومه ، فقالت : لا أتزوجك أو تترك الشراب ، فأبى ثم اشتد وجده بها ، فحلف لها أن لا يشرب ، ثم مرّ بخمّار عنده شَرب يشربون[2] فدعوه فدخل عليهم ، وقد أنفدوا ما عندهم فنحر لهم ناقته ، وسقاهم ببرديه ، ومكثوا أياما ، ثم خرج ، فأتى أهله ، فلما رأته امرأته قالت : ألم تحلف أن لا تشرب ؟ فقال :

ولسنا بشَرْبٍ أمّ عمرو إذا انتشوا   ثياب الندامى عندهم كالغنائم
ولكننا يا أم عمرو نديمنا   بمنزلة الريان ليس بعائم[3]

أسرك ـ البيتين * فإذن : رُبَّ هزل صار أداة فى جد ، وكلام جرى فى باطل ثم استعين به على حق ، كما أنه رب شىء خسيس ، توصل به إلى شريف ، بأن ضرب مثلا فيه ، وجعل مثالاً له : كما قال أبو تمام .

والله قد ضرب الأقل لنوره   مثلا من المشكاة والنبراس

وعلى العكس : فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم ، كما عرفت من خبر الخارجى مع على رضوان الله عليه ورب قول حسن

(١) صرع ـ بالتشديد ـ كصرع بالتخفيف . والضمير فى « منها » لنشوة السكر . ومن شأن المنتشى : أن يتلف ماله فيخرج غارما ، وأن للامارة نشوة أدعى إلى الغرم ، وسكرة أبعث على الظلم ، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم .

(٢) الشرب ـ بالفتح ـ جماعة الشاربين .

(٣) العائم : ذو العيمة ـ كخيمة ـ وهى شهوة اللبن مع فقده .

لم يحسن من قائله حين تسبب به إلى قبيح . كالذى حكى الجاحظ قال :
رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف — وهو يومئذ والى اليمن —
فقال : ما ظننت أن قول « سبحان الله » يكون معصية لله حتى كان اليوم ،
سمعت رجلا أبلغ ابن يوسف عن رجل كلاماً . فقال رجل من أهل المجلس :
سبحان الله ، كالمستعظم لذلك الكلام ، ليغضب ابن يوسف .

فبهذا ونحوه فاعتبر ، واجعله حكما بينك وبين الشعر

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك ، وكسبهُ المقتَ منك : أنك
وجدت فيه الباطل والكذب ، وبعض ما لا يحسن ، ولم يرفعه فى نفسك ولم
يوجب له المحبة من قلبك : أن كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل
الخطاب ؟ وأن كان مجنى ثمر العقول والألباب ، ومجتمع فرق الآداب ،
والذى قيّد على الناس المعانى الشريفة ، وأفادهم الفوائد الجليلة ، وترسّل
بين الماضى والغابر ، ينقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد ، ويؤدى
ودائع الشرف عن الغائب إلى الشاهد ، حتى ترى به آثار الماضين ،
مخلدة فى الباقين ، وعقول الأولين ، مردودة فى الآخرين ، وترى لكل مَن
رام الأدب وابتغى الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، مناراً مرفوعاً ،
وعلماً منصوباً ، وهادياً مرشداً ، ومعلماً مسددا ، وتجد فيه للنائى عن طلب
المآثر ، والزاهد فى اكتساب المحامد ، داعياً ومحرضا ، وباعثاً ومحضضا ،
ومذكراً ومعرفا ، وواعظاً ومثقفا ؟ فلو كنت ممن ينصف كان فى بعض
ذلك ما يغير هذا الرأى منك ، وما يحدوك على راوية الشعر وطلبه ، ويمنعك
أن تعيبه أو تعيب به . ولكنك أبيت إلا ظناً سبق إليك ، وإلا بادى

رأى عَنَّ لك ، فأقفلت عليه قلبك ، وسددت عما سواه سمعك ، فعىَّ الناصح بك[1] ، وعسر على الصديق الخليط تنبيهك .

نعم ، وكَيف رويت « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً فيريه[2] خير له من أن يمتلىء شعْراً » ولهجتَ به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم : « إن من الشعر لحكمة ، وإن من البيان لسحرا »[3] ، وكيف نسيت أمره صلى الله عليه وسلم بقول الشعر ، ووعده عليه الجنة ؟ وقوله لحسان : « قل وروح القدس معك » وسماعه له ، واستنشاده إياه ، وعلمه صلى الله عليه وسلم به ، واستحسانه له ، وارتياحه عند سماعه ؟

أما أمره به فمن المعلوم ضرورة ، وكذلك سماعه إياه ، فقد كان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ، ويسمع منهم ويصغى إليهم ويأمرهم بالرد على المشركين[4] فيقولون فى ذلك ويعرضون عليه ، وكان عليه السلام يذكر لهم بعض ذلك ، كالذى روى من أنه صلى الله عليه وسلم

(١) عى عجز . أصله : عيي فادغم

(٢) حديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن أبى هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه « حتى يريه » أى يفسده وفى رواية بحذف « حتى يريه » وفى أخرى حذف « حتى » وقرأها بعضهم حينئذ يريه بالفتح وبعضهم بالضم ولم أر من رواه بالفاء « فيريه » كما فى نسخة المصنف . وفى رواية ابن عدى عن جابر « لأن يمتلىء جوف الرجل قيحاً أو دماً خير له من أن يمتلىء شعراً مما هجيت به » .

(٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملفقة من روايتين ، فقد وردت كل جملة من طريق . وأما الجملتان معاً فقد جاءتا فى حديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه هكذا « إن من البيان سحراً وإن من الشعر حكماً » وعند ابن عساكر من حديث على باللام وله تتمة وهى « وإن من العلم لجهلا وإن من القول عيالا » .

(٤) روى الخطيب وابن عساكر عن حسان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : « أهج المشركين وجبرائيل معك ، إذا حارب أصحابى بالسلاح فحارب أنت باللسان » وفى حديث جابر عند ابن جرير أنه قال يوم الأحزاب « من يحمى أعراض المؤمنين ؟ — قال كعب : أنا يا رسول الله ، فقال : إنك لحسن الشعر . فقال حسان بن ثابت : أنا يا رسول الله قال : نعم أهجهم أنت فسيعينك روح القدس » .

قال لـكعب : « مانسى ربك ، وما كان ربك نسيّا ، شعراً قلته[١] » قال وماهو يارسول الله؟ قال : « أنشده ياأبا بكر » ، فأنشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة أنْ ستغلب ربها   وليغلبنَّ مغالبُ الغـلاب[٢]

(وأما) استنشاده إياه فكثير . من ذلك :الخبر المعروف فى استنشاده حين استسقى فسقى ، قول أبى طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه   ثمالَ اليتامى عصمة للأرامل
يطيف به الهلاك من آل هاشم   فهم عنده فى نعمة وفواضل

الأبيات . وعن الشعبى رضى الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال

= وكتب الأستاذ الإمام فى هامش النسخة الأصلية بإزاء اسم كعب: لعله كعب بن مالك لأن ابن زهير وإن مدح لـكنه لم يؤمر بالشعر للمناضلة عن الإسلام ، فقد وفد على النبى صلى الله عليه وسلم سنة تسع . ويؤيد قول الأستاذ : ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين وملخصه أن المهاجرين رغبوا إلى النبى عليه الصلاة والسلام أن يأمر علياً بهجاء الرهط الذين هجوه ، وهم عمرو بن العاص وعبد الله ابن الزبعرى وأبو سفيان بن الحارث ، فقال « ليس على هنالك » وعرض بالأنصار فانتدب لذلك حسان وكعب ابن مالك وعبد الله بن رواحة . وفيه أنه استنشد كعباً وهو راكب ناقته . فأنشد الأبيات التى أولها :

قضينا من تهامة كل ريب   وخيبر ثم أجممنا السيوفا
لخيرها ، ولو نطقت لقالت   قواطعهن دوساً أو ثقيفاً

قال : فأنشد الـكلمة كلها فقال النبى صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده لهى أشد عليهم من رشق النبل » قال ابن سيرين : فنبئت أن دوساً إنما أسلمت بكلمة كعب هذه .

(١) قال الأستاذ الإمام : هذا هو كعب بن مالك .

(٢) كتب فى هامش الأصل : سخينة لقب تنبز به قريش ، لأنها كانت تأكل السخينة وهى طعام من دقيق الشعير واللحم وتسخن ، وذلك فى أيام المجاعات . والحديث رواه ابن منده وابن عساكر عن جابر .

« لما نظر رسول الله صلى الله عليـه وسـلم إلى القتـلى يوم بدر مصرَّعين قال صلى الله عليه وسلم لأبى بكر رضى الله عنه « لو أن أبا طالب حىّ لعلم أن أسيافنا قد أخذت بالأنامل » قال وذلك لقول أبى طالب (١) .

كذبتم وبيت الله أن جد ما أرى ... لتلتبسن أسـيافنـا بالأنامل
وينهض قوم فى الدروع إليهم ... نهوض الرّوايا فى طريق حلاحل

---

(١) البيت الذى فيه لفظ الأنامل فى قصيدة أبى طالب هو قوله :

وقد حالفوا قوما علينا أظنة ... يعضون غيظا خلفنا بالأنامل

والبيت الذى فيه كذبتم هو قوله :

كذبتم وبيت الله نترك مكة ... ونظعن الا أمركم فى بلابل

وقوله :

كذبتم وبيت الله نبزى محمداً ... ولما نطاعن دونه ونناضل

والبيت الذى فيه لتلتبسن الخ هو قوله :

ولما لعمر الله أن جد ما أرى ... لتلتبسن أسـياقنا بالأماثل

والذى فيه ينهض الخ هو قوله :

وينهض قوم فى الحـديد إليكم ... نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل

وبهذا تعلم ما فى بيتى الشيخ . اهـ من هامش الأستاذ الإمام .

(تفسيره) قوله أظنة : جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالـكسر التهمة وجمعها ظنن . وجمع فعيل على أفعلة غير قياسى ولـكنه ورد ومنه قوله قوله تعالى (أشحة عليكم) . وقوله نترك مكة أى لا نتركها . ومثله قوله نبزى محمداً أى لانبزاه ولفظ (محمد) منصوب بنزع الخافض . يقال أبزى فلان بفلان إذ غلبه وقهره ، أى لا نغلب بمحمد ولا نقهر عليه ، والحال أننا لم نطاعن دونه بالرماح ونناضل عنه بالسهام . فالجملة المنفية بلما حال من نائب الفاعل وقوله (لتلتبسن أسيافنا بالأماثل) أى لتختلطن بالأشراف بما تفتك بهم فى الحرب . والروايا جمع راوية وهو ما يستقى عليه من بعير وغيره . وذات الصلاصل القرب فيها بقايا الماء ، واحدها صلصلة بضم الصادين وهى بقية الماء فى الأداوة والقربة — يريد أن قومه ينهضون مثقلين بالحديد [illegible] له قعقعة كصلصلة الماء فى المزادات .

ومن المحفوظ فى ذلك حديث محمد بن مسلمة الأنصارى[١] : جمعه وابنَ أبى حَدْرد الأسامى الطريق ، قال : فتذاكرنا الشكر والمعروف : قال فقال محمد : كنا يوماً عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت « أنشدنى قصيدة من شعر الجاهلية ، فإن الله تعالى قد وضع عنا آثامها فى شعرها وروايته » فأنشده قصيدة للأعشى ، هجا بها علقمة بن علاثة :

علقم ، ما أنت إلى عامر   الناقض الأوتار والواتر

فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ياحسان لا تعد تنشدنى هذه القصيدة بعد مجلسك هذا » فقال : يا رسول الله تنهانى عن رجل مشرك مقيم عند قيصر ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « يا حسان أشكرُ الناس للناس أشكرهم لله تعالى . وإن قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عنى فتناول منى — وفى خبر آخر فشعث منى — وأنه سأل هذا عنى فأحسن القول » فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك . وروى من وجه آخر : أن حسان قال : يا رسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره . ومن المعروف فى ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول : « أبياتَك » فأقول :

ارفع ضعيفك لا يحرُ بك ضعفه   يوماً ، فتدركه العواقب قد نمى
يجزيك أو يثنى عليك وإن من   أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

(١) الحديث رواه ابن أبى الدنيا فى قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسلمة بلفظ « يا حسان أنشدنى من شعر الجاهلية ، فإن الله قد وضع عنك آثامها فى شعرها وروايتها » وفيه أنه قال له بعد إنشاد القصيدة « يا حسان لا تعد تنشدنى هذه القصيدة ، إنى ذكرت عند قيصر وعنده أبو سفيان وعلقمة بن علاثة ، فأما أبو سفيان فتناول منى ، وأما علقمة فحسن القول وإنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس »

قالت فيقول عليه السلام « يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده : صنع إليك عبدى معروفا ، فهل شكرته عليه ؟ فيقول : يارب علمت أنه منك فشكرتك عليه . قال فيقول الله عزّ وجل : لم تشكرنى إذ لم تشكر من أجريته على يده »

وأما علمه عليه السلام بالشعر فكما روى أن سودة أنشدت « عدىّ وتيم تبتغى من تحالف » فظنت عائشة وحفصة رضى الله عنهما أنها عرضت بهما . وجرى بينهن كلام فى هذا المعنى ، فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال «ياويلكنّ ! ليس فى عديكنّ ولا تيمكنّ قيل هذا . وإنما[1] قيل هذا فى عدى تميم وتيم تميم » وتمام هذا الشعر :

فخالف ولا والله تهبط تلعةً من الأرض إلا أنت للذل عارف[2]

ألا من رأى العبدين أو ذكرا له عدى وتيم تبتغى من تحالف

وروى الزبير بن بكار قال « مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضى الله عنه برجل يقول فى بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحول رحله هلّا نزلت بآل عبدالدار ؟

فقال النبى صلى الله عليه وسلم « ياأبا بكر هكذا قال الشاعر ؟ قال : لا يارسول الله ، ولكنه قال :

يا أيها الرجل المحوّل رحله هلا سألت عن آل عبدمناف ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هكذا كنا نسمعها »

وأما ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له ، فقد جاء فيه الخبر

(١) فى نسخة (انما) .

(٢) التلعة : تطلق على ما علا وعلى ما سفل من الأرض . وقيل : هى ما اتسع من فوهة الوادى .

من وجوه من ذلك حديث النابغة الجعدي قال : أنشدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء مجدنا وجدودُنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فقال النبي صلى الله عليه وسلم « أين المظهر يا أبا ليلى ؟ » ، فقلت الجنة يا رسول الله قال « أجل إن شاء الله » ثم قال « أنشدني » فأنشدته من قولي :

ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوادرُ تحمي صفوه أن يكدرا[١]
ولا خير في جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الأمر أصدرا

فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت ، لا يفضض الله فاك » . قال الراوي : فنظرت إليه فكأن فاه البَرَدُ المنهل ، ما سقطت له سن ولا انفلت ترف غروبه[٢] .

ومن ذلك حديث كعب بن زهير : روى أن كعباً وأخاه بُجيرا خرجا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا أبرق العزاف فقال كعب لبجير : ألقَ هذا الرجل ، وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم بجير على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الإسلام فأسلم وبلغ ذلك كعباً فقال في ذلك شعراً ، فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه ، فكتب إليه بُجير يأمره أن يسلم ويقبل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : إن من

(١) البوادر : جمع بادرة وهي الحدة ، أو ما يبدر من الإنسان عند الحدة من الخفة إلى الإنتقام بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن النجار بلفظ (بجدنا) بدل (مجدنا) وفيه أنه أنشد البيتين بعد ذلك من نفسه فقال له عليه السلام (لا يفضض فوك) مرتين قال الراوي — وهو يعلى بن الأشدق — فلقد رأيته بعد عشرين سنة ومائة وأن لأسنانه أشراً كأنها البرد . والأشر الحدة والرقة في أطراف الأسنان والتحزيز الذي يكون فيها .

(٢) الغروب الأسنان ورفيفها بريقها . كذا في الهامش بخط الأستاذ . وقبل هذه الجملة (ولا انفلت) والإنفلال : التثلم والأشر . وظهر لي أن أصلها (ولا انفكت) وهي مع (ترف غروبه) جملة واحدة .

شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واسقط ما كان قبل ذلك . فقدم كعب وأنشد النبى صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ... متيم إثرها لم يفد مغلول (١)
وما سعاد غداة البين إذا رحلت ... إلا أغنُّ غضيضُ الطرف مكحول
تجلو عوارض ذى ظلم إذا ابتسمت ... كأنه منهل بالراح معلول
سح السقاة عليها ماء محنيـــة ... من ماء أبطح أضحى وهو مشمول (٢)
أكرم بها خُلة لو أنها صدقت ... موعودها أو لو أن النصح مقبول (٣)

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مديح رسول الله صلى الله عليه وسلم :

إن الرسول لسيف يستضاء به ... مهند من سيوف الله مسلول (٤)
فى فتية من قريش قال قائلهم ... ببطن مكة لما ، أسلموا : زولوا
زالوا فما زال أنكاسٌ ولا كشفٌ ... عند اللقاء ولا مِيلٌ معازيل
لا يقع الطعن إلا فى نحورهم ... وما بهم عن حياض الموت تهليل
شم العرانين أبطال ، لبوسهم ... من نسج داود فى الهيجا سرابيل

أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحلق أن اسمعوا . قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يتحلقون حلقة دون حلقة . فيلتفت إلى هؤلاء وإلى هؤلاء .

---

(١) المتبول : من تبله الحب إذا أضناه وأفسده ، أو ذهب بلبه وعقله . والمتيم المذلل المعبد . والمغلول من وضع الغل فى عنقه وفى رواية (مكبول) وهو المقيد بالكبل أى القيد .

(٢) وفى نسخة (سح السقاة عليها) أما الرواية المشهورة للبيت فهى :

شجت بذى شبم من ماء محنية ... صاف بأبطح أضحى وهو مشمول

(٣) وفى رواية (ويلمها خلة)

(٤) وفى رواية : لنور بدل لسيف . ولا نفسر الأبيات . فالقصيدة شهيرة ، وشروحها فى الأيدى ، على أنى لم أر أحداً من المحدثين رواها .

والأخبار فيما يشبه هذا كثيرة والأثر به مستفيض .

وإن زعم أنه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى حتى كان الوزن عيباً ، وحتى كان الكلام إذا نظم نظم الشعر اتضع فى نفسه وتغيرت حاله ، فقد أبعد وقالا قولا لا يعرف له معنى . وخالف العلماء فى قولهم : « إنما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح[1] » ، وقد روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعاً .

فإن زعم أنه إنما كره الوزن لأنه سبب لأن يغنّى فى الشعر ويتلهى به ، فإنا إذا كنا لم ندعه إلى الشعر من أجل ذلك ، وإنما دعوناه إلى اللفظ الجزل ، والقول الفصل ، والمنطق الحسن ، والكلام البين ، وإلى حسن التمثيل والاستعارة ، وإلى التلويح والإشارة ، وإلى صنعة تعمد إلى المعنى الخسيس فتشرفه ، وإلى الضئيل فتفخمه ، وإلى النازل فترفعه ، وإلى الخامل فتنوه به ، وإلى العاطل فتحليه ، وإلى المشكل فتجليه ، فلا متعلق له علينا بما ذكر ، ولا ضرر علينا فيما أنكر ، فليقل فى الوزن ماشاء ، وليضعه حيث أراد ، فليس يعنينا أمره ، ولا هو مرادنا من هذا الذى راجعنا القول فيه .

وهذا هو الجواب لمتعلق إن تعلق بقوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » وأراد أن يجعله حجة فى المنع من الشعر ومن حفظه وروايته ، وذاك أنا نعلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يُمنع الشعر من أجل أن كان قولا فصلا ،

---

(١) روى الدارقطنى فى الأفراد عن عائشة والبخارى فى الأدب والطبرانى فى الأوسط وابن الجوزى فى الواهيات عن عبدالله بن عمر . والشافعى والبيهقى عن عروة مرسلا : « الشعر كلام بمنزلة الكلام . فحسنه حسن الكلام ، وقبيحه قبيح الكلام » .

وكلاماً جزلا ، ومنطقاً حسنا ، وبياناً بينا ، كيف وذلك يقتضى أن يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة ، وحماه الفصاحة والبراعة ، وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء فى حسن العبارة وشرف اللفظ ؟ وهذا جهل عظيم ، وخلاف لما عرفه العلماء ، وأجمعوا عليه من أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب ، وإذا بطل أن يكون المنع من أجل هذه المعانى ، وكنا قد أعلمناه إنا ندعو إلى الشعر من أجلها ، ونحدو بطالبه على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالا ، والتعلق بها خطلا من الرأى وانحلالا .

فإن قال : إذا قال الله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » فقد كره للنبى صلى الله عليه وسلم الشعر ، ونزهه عنه بلا شبهة وهذه الكراهة وإن كانت لا تتوجه إليه من حيث هو كلام ومن حيث إنه بليغ بين ، وفصيح حسن ونحو ذلك فإنها تتوجه إلى أمر لا بد لك من التلبس به فى طلب ما ذكرت أنه مرادك من الشعر . وذاك أنه لا سبيل لك إلى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى إذا رويته التبست به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من حيث هو شعر . هذا محال ، وإذا كان لا بد لك من ملابسة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه .

قيل له[1] : هذا منك كلام لا يتحصل . وذلك أنه لو كان الكلام إذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به ، وجلب على المفرغ له فى ذلك القالب إثما ، وكسبه ذمًّا ، لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً ، دون من يريده لأمر خارج عنه ، ويطلبه لشىء سواه .

فأما قولك : إنك لا تستطيع أن تطلب من الشعر ما لا يكره حتى

(١) هذا هو جواب قوله (فإن قال إذا قال الله) الخ قاله الأستاذ الإمام .

تلتبس بما يكره فإنى إذاً لم أقصده من أجل ذلك المكروه ، ولم أرده له وأردته لأعرف به مكان بلاغة ، وأجعله مثالا فى براعة ، أو أحتج به فى تفسير كتاب وسنة ، وأنظر إلى نظمه ونظم القرآن ، فأرى موضع الإعجاز وأقف على الجهة التى منها كان ، وأتبين الفصل والفرقان ، فحق هذا التلبس أن لا يعتد علىّ ذنباً ، وأن لا أواخذ به . إذ لا تكون مؤاخذةٌ حتى يكون عَمْدٌ إلى أن تواقع المكروه وقَصْدٌ إليه[1] وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا . بالتوقف على حيل المموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة . فكان ذلك منهم من أعظم البر إذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً .

« هذا » وإذا نحن رجعنا إلى ما قدمناه من الأخبار ، وما صح من الآثار ، وجدنا الأمر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل فى منع النبى صلى الله عليه وسلم الوزن وأن ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير ماذهبوا إليه ، وذاك أنه لو كان منع تنزيه وكراهة لكان ينبغى أن يكره له سماع الكلام موزونا ، وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه ، ولكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه ، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس . وإذا كان هذا كذلك فينبغى أن يعلم أن ليس المنع فى ذلك منع تنزيه وكراهة ، بل سبيل الوزن فى منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب فى أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت فى الخط ، بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر ، ولتكون أكعم[2] للجاحد وأقمع

(١) قال الأستاذان كلمة (قصد) معطوفة على (عمد) .

(٢) أكعم من كعم البعير إذا شد فاه بالكمام عند هياجه لئلا يعض أو لأجل منعه الأكل .

للمعاند ، وأرد لطالب الشبهة ، وأمنع فى ارتفاع الريبة .

وأما التعلق بأحوال الشعراء : بأنهم قد ذُموا فى كتاب الله تعالى . فما أرى عاقلا يرضى به أن يجعله حجة فى ذم الشعر وتهجينه ، والمنع من حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة . ذاك لأنه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء فى استشهادهم بشعر امرىء القيس وأشعار أهل الجاهلية فى تفسير القرآن ، وفى غريبه وغريب الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالشعر وإصغائه إليه واستحسانه له . هذا ولو كان يسوغ ذم القول من أجل قائله ، وأن يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغى أن يخص ولا يُعم وأن يستثنى . فقد قال الله عز وجل : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً » ولولا أن القول يجر بعضه بعضاً ، وأن الشىء يذكر لدخوله فى القسمة . لكان حق هذا ونحوه أن لا يتشاغل به وأن لا يعاد ويبدأ فى ذكره .

* * *

وأما زهدهم فى النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به : فصنيعهم فى ذلك أشنع من صنيعهم فى الذى تقدم ، وأشبه بأن يكون صدًّا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه ذاك لأنهم لا يجدون بدًّا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه . إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها ، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذى لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم

حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه ، وإلا من غالط فى الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعرى ما عذر من تهاون به وزهد فيه ، ولم ير أن يستسقيه من مصبه ، ويأخذه من معدنه ، ورضى لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الغبينة وهو يجد إلى الربح سبيلا ؟ .

فإن قالوا : إنا لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة إليه فى معرفة كتاب الله تعالى ، وإنما أنكرنا أشياء كثرتموه بها ، وفضول قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشمتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على السامعين ، وتعايوا بها الحاضرين . قيل لهم . خبرونا عما زعمتم أنه فضول قول وعويص لا يعود بطائل ما هو ؟ فإن بدؤا فذكروا مسائل التصريف التى يضعها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين المقاييس فى النفوس . كقولهم : كيف تبنى من كذا كذا ؟ وكقولهم ما وزن كذا ؟ وتتبعهم فى ذلك الألفاظ الوحشية ، كقولهم : ما وزن عزويت وما وزن أزونان ؟ وكقولهم فى باب مالا ينصرف . لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم ؟ وأشباه ذلك . وقالوا : أتشكون أن ذلك لا يجدى إلا كد الفكر وإضاعة الوقت ؟ .

قلنا لهم : أما هذا الجنس فلسنا نعيبكم إن لم تنظروا فيه ولم تعنوا به وليس يهمنا أمره ، فقولوا فيه ما شئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فإن تركوا ذلك وتجاوزوه الى الكلام على أغراض واضع اللغة ، وعلى وجه الحكمة فى الأوضاع وتقرير المقاييس التى اطردت عليها ، وذكر العلل التى اقتضت أن تجرى على ما أجريت عليه ، كالقول فى المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التى هى الواو والياء والألف من التغير بالإبدال والحذف والاسكان .

أو كلامنا مثلا على التثنية وجمع السلامة . لم كان اعرابهما على خلاف اعراب الواحد ؟ ولم تبع النصب فيهما الجر ؟ . وفى النون : انه عوض عن الحركة والتنوين فى حال ، وعن الحركة وحدها فى حال ؟ والكلام على ماينصرف ومالا ينصرف ولم كان منع الصرف؟ وبيان العلة فيه والقول على الأسباب التسعة ، وانها كلها ثوان لإصول . وأنه اذا حصل منها اثنان فى اسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانياً من جهتين ، واذا صار كذلك أشبه الفعل لأن الفعل ثان للإسم . والإسم المقدم والأول . وكل ماجرى هذا المجرى .

قلنا : إنا نسكت عنكم فى هذا الضرب أيضاً ونعذركم فيه ونسامحكم على علم منا بأن قد أسأتم الاختيار ومنعتم أنفسكم مافيه الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجمة . فدعوا ذلك وانظروا فى الذى اعترفتم بصحته وبالحاجة إليه ، هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتم كل باب منه حقه وأحكمتموه احكاماً يؤمنكم الخطأ فيه إذا أنتم خضتم فى التفسير ، وتعاطيتم علم التأويل ، ووازنتم بين بعض الأقوال وبعض ، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم فى ذلك وبدأتم ، وزدتم ونقصتم ؟ وهل رأيتم اذ قد عرفتم صورة المبتدأ والخبر وأن اعرابهما الرفع أن تتجاوزوا ذلك إلى أن تنظروا فى أقسام خبره ، فتعلموا أنه يكون مفرداً وجملة وأن المفرد ينقسم إلى ما يحتمل ضميراً له وإلى مالا يحتمل الضمير . وأن الجملة على أربعة أضرب وأنه لابد لكل جملة وقعت خبراً لمبتدأ من أن يكون فيها ذكر يعود إلى المبتدأ . وأن هذا الذكر ربما حذف لفظاً وأريد معنى . وأن ذلك لا يكون حتى يكون فى الحال دليل عليه ، إلى سائر ما يتصل بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجليلة التى

لا بد منها ؟ وإذا نظرتم فى الصفة مثلا ، فعرفتم أنها تتبع الموصوف وأن مثالها قولك : جاءنى رجل ظريف ، ومررت بزيد الظريف . هل ظننتم أن وراء ذلك علماً وأن ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين ، وأن فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح ، كما أن فائدة الشياع[1] غير فائدة الإبهام . وأن من الصفة صفةً لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى : « فَإِذَا نُفِخَ فِى الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ » وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده ؟ . وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر ، وبين كل واحد منها وبين الحال ؟ وهل عرفتم أن هذه الثلاثة تتفق فى أن كافتها لثبوت المعنى للشىء ثم تختلف فى كيفية ذلك الثبوت ؟

وهكذا ينبغى أن تُعرض عليهم الأبواب كلها واحداً واحداً ويسألوا عنها باباً باباً ، ثم يقال : ليس إلا أحد أمرين ، إما أن تقتحموا التى لا يرضاها العاقل فتنكروا أن يكون بكم حاجة فى كتاب الله وفى خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى معرفة الكلام جملة إلى شىء من ذلك وتزعموا أنكم إذا عرفتم مثلا أن الفاعل رفع لم يبق عليكم فى باب الفاعل ما تحتاجون إلى معرفته . واذا نظرتم إلى قولنا : زيد منطلق ، لم تحتاجوا من بعده إلى شىء تعلمونه فى الابتداء والخبر . وحتى تزعموا مثلا أنكم لا تحتاجون فى أن تعرفوا وجه الرفع فى « الصابئون » من سورة المائدة إلى ماقاله العلماء فيه وإلى استشهادهم بقول الشاعر :

والا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا فى شقاق

(١) الشياع : الفشو والظهور .

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندكم . وحتى كأنكم قد أوتيتم أن تستنبطوا من المسألة الواحدة من كل باب مسائله كلها ، فتخرجوا إلى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام ، وإما أن تعلموا أنكم قد أخطأتم حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه ، فترجعوا إلى الحق وتسلموا الفضل لأهله ، وتدعوا الذى يزرى بكم ويفتح باب العيب عليكم ، ويطيل لسان القادح فيكم . وبالله التوفيق .

هذا — ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة . وإذ زعموا أن قدر المفتقَر إليه القليلُ منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوّى فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ، ولم يخوضوا فى التفسير ولم يتعاطوا التأويل — لكان البلاء واحداً ، ولكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد ، ولكنهم لم يفعلوا . فجلبوا من الداء ما أعيى الطبيب ، وحير اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه، إلى حد يُئس من تلافيه ،فلم يبق للعارف الذي يكره الشغب إلا التعجب والسكوت . وما الآفة العظمى إلا واحدة ، وهى أن يجىء من الإنسان أن يجرى فى لفظه ويمشى له أن يكثر فى غير تحصيل[1] ؛ وأن يحسِّن البناء على غير أساس ، وأن يقول الشىء لم يَقتله علماً . ونسأل الله الهداية ونرغب إليه فى العصمة

ثم إنا وان كنا فى زمان هو على ماهو عليه من احالة الأمور عن جهاتها ، وتحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب الخلائق المحمودة إلى أضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشر

(١) قوله « أن يكثر » فاعل تنازعه ما قبله . كما فى هامش نسخة الأستاذ الإمام .

صرفاً والغيظ بحتاً ، وإلا مايدهش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة فى أن يستفيد علماً ، أو يزداد فهما ، أو يكتسب فضلا ، أو يجعل له ذلك بحال شغلا ، فإن الإلف من طباع الكريم[1] ، واذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما اذا تقادمت صحبته وصحت صداقته — أن لا تجفوه بأن تَنْكُبَكَ الأيام[2] وتضجرك النوائب ، وتحرجك محن الزمان ، فتتناساه جملة ، وتطويه طيًّا ، فالعلم الذى هو صديق لايحول عن العهد ، ولا يدخل فى الود[3] ، وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر ، ولا يظن به الخيانة والمكر . أولى منه بذلك وأجدر ، وحقه عليك أكبر .

* * *

ثم ان التوق إلى أن تقرَّ الأمور قرارها ، وتوضع الأشياء مواضعها ، والنزاع إلى بيان ما يشكل ، وحل ما ينعقد ، والكشف عما يخفى ، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهاراً على الشبهة ، واستبانة للدليل ، وتبييناً للسبيل ، شىء فى سوس العقل[4] ، وفى طباع النفس اذا كانت نفساً ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء فى معنى الفصاحة

(١) قوله (فإن الإلف) مرتبط بقوله (ثم إنا وإن كنا) الخ اه من هامش الأستاذ (٢) كتب الأستاذ الإمام على هذه العبارة مانصه : الذى يليق بالعبارة هو : (أن تنكبه الأيام وتضجره النوائب وتحرجه محن الزمان) فما فى النسخ تحريف فيجب اصلاح الأصل على الفيبة دون الخطاب . (قال) ثم رأيت فى نسخة بغداد مايوافق نسختنا هذه ويظهر أنها عبارة المصنف ويكون المعنى أنك تذكر الصديق وتدانيه مهما عظمت عليك النوائب فى سبيل ذلك ولا ينبغى أن ينسيك إياه ما ينزل بك ويذهلك عنه ما يصيبك مهما عظم

(٣) الدغل : الفساد والريبة وأدغل فى الشىء أدخل فيه ما يفسده

(٤) السوس : الطبع

والبلاغة ، والبيان والبراعة ، وفى بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء ،والإشارة فى خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها، ووجدت المعول على أن ههنا نظماً وترتيباً ، وتأليفاً وتركيباً ، وصياغة وتصويراً ، ونسجاً وتحبيراً ، وأن سبيل هذه المعانى فى الكلام الذى هى مجاز فيه سبيلها فى الأشياء التى هى حقيقة فيها . وأنه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ والتأليفُ التأليفَ . والنسجُ النسجَ . والصياغةُ الصياغةَ . ثم يعظم الفضل . وتكثر المزية . حتى يفوق الشىء نظيره . والمجانس له درجات كثيرة . وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً . ويتقدم منه الشىء الشىءَ . ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة . ويعلو مرقباً بعد مرقب . ويستأنف له غاية بعد غاية . حتى ينتهى إلى حيث تنقطع الأطماع . وتحسر الظنون[1] . وتسقط القوى وتستوى الأقدام فى العجز .

وهذه جملة قد يُرى فى أول الأمر وبادئ الظن : أنها تكفى وتغنى . حتى إذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه ، وصادفنا الحال على غير ما توهمناه ، وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى، وإن لم يُغرقوا فى النزع لقد أبعدوا على ذاك فى المرمى ، وذاك لأنه يقال لنا : ما زدتم على أن قستم قياساً فقلتم : نظم ونظم . وترتيب وترتيب . ونسج ونسج . ثم بنيتم عليه أنه ينبغى أن تظهر المزية

(١) تحسر الظنون : أى تنقطع .

فى هذه المعانى ههنا حسب ظهورها هناك . وأن يعظم الأمر فى ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقى أن تعلمونا مكان المزية فى الكلام ، وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين ، ولا يكفى أن تقولوا : إنه خصوصية فى كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة فى نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا: مثل كيت وكيت، كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة أو يعمله بين يديك،حتى ترى عيانا كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثلث. وتبصر من الحساب الدقيق ، ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحذق وموضع الأستاذية ولو كان قول القائل لك فى تفسير الفصاحة : إنها خصوصية فى نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة ، أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً فى معرفتها ومغنياً فى العلم بها ، لكفى مثله فى معرفة الصناعات كلها . فكان يكفى فى معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير أن تعلم أنه ترتيب للغزل على وجه مخصوص ، وضم لطاقات الابريسيم بعضها إلى بعض على طرق شتى وذلك مالا يقوله عاقل .

وجملة الأمر: أنك لن تعلم فى شيء من الصناعات علما تمرفيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب، ويفصل بين الإساءة والاحسان. بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان . وتعرف طبقات المحسنين .

وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفى فى علم الفصاحة أن تنصب

لها قياساً ما ، وأن تصفها وصفاً مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ، بل لاتكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول وتحصل ، وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلام ، وتعدها واحدة واحدة ، وتسميها شيئاً شيئاً . وتكون معرفتك معرفة الصَّنَع الحاذق الذى يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذى فى الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع[1] ، وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع ، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت إلى صبر على التأمّل ، ومواظبة على التدبر ، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام ، وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشّمت ذلك ، وأبيت إلا أن تكون هنالك ، فقد أممت إلى غرض كريم ، وتعرّضت لأمر جسيم ، وآثرت التى هى أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوى العقول الراجحة لك ، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذى هو أضوأ لها وأنوه لها ، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعاً ، وكوكبها طلوعاً ، وأن تسلك إليها الطريق الذى هو آمن لك من الشك ، وأبعد من الريب ، وأصح لليقين ، وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين .

واعلم أنه لاسبيل إلى أن تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته وينتهى إلى آخر ما أردت جمعه لك ، وتصويره فى نفسك ، وتقريره عندك إلا أنّ ههنا نكتة إن أنت تأمّلتها تأمّل المتثبّت ، ونظرت فيها نظر المتأنى رجوت أنْ يحسن ظنك ، وأن تنشط للاصغاء إلى ما أورده عليك ، وهى :

---

(١) قطع الشىء جعله قطعاً . ويريد بالباب المقطع المؤلف من قطع الخشب لأجل الزينة ، وعمله لظهر دقة صنعة النجارة

إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا : لولا أنهم حين سمعوا القرآن ، وحين تُحُدُّوا إلى معارضته ، سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله ، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز على أنْ يأتوا بما يوازيه أو يدانيه ، أو يقع قريباً منه ، لـكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه ، وقرعوا فيه ، وطولبوا به ، وأن يتعرضوا لشبا الأسنة ، ويقتحموا موارد الموت .

فقيل لنا : قد سمعنا ما قلتم ، فخبرونا عنهم عماذا عجزوا ؟ أعن معانٍ من دقة معانيه وحسنها وصحتها فى العقول ؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ . فإنْ قلتم : عن الألفاظ . فماذا أعجزهم من اللفظ ؟ أم ما بهرهم منه ؟ . فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه ، وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادى آيه ومقاطعها ، ومجارى ألفاظها ومواقعها ، وفى مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام ، وتذكير وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان ، وبهرهم أنهم تأمَّلوه سورة سورة ، وعشرا عشرا وآية آية ، فلم يجدوا فى الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، ولفظة ينكر شانها أو يرى أنّ غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو أحرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول ، وأعجز الجمهور . ونظاماً والتئاماً ، وإتقانا وإحكاماً لم يدع فى نفس بليغ منهم — ولو حكّ بيافوخه السماء — موضع طمع حتى خرست الألسن عن أنْ تدّعى وتقول وخلدت القروم[1] فلم تملك أنْ تصول ، نعم فإذا كان هذا هو الذى يذكر فى جواب السائل ، فبنا أن ننظر

(١) خلدت : أى أقامت فى أماكنها كأخلدت . والقروم : الفحول وهى حقيقة فى الإبل ، ومجاز فى الناس .

أىُّ أشبه بالفتى فى عقله ودينه ، وأزيد له فى علمه ويقينه ، أأن يقلد فى ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ، ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ما هى ومن أين كثرت الكثرة العظيمة ، واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر ؟ وكيف يكون أن تظهر فى ألفاظ محصورة ، وكلم معدودة معلومة ، بأن يؤتى ببعضها فى إثر بعض ، لطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهى بها الأمد ؟ أم أن يبحث عن ذلك كله ، ويستقصى النظر فى جميعه ، ويتتبعه شيئاً فشيئاً ، ويستقصيه باباً فباباً ، حتى يعرف كلاًّ منه بشاهده ودليله ، ويعلمه بتفسيره وتأويله ، ويوثق بتصوره وتمثيله ، ولا يكون كمن قيل فيه :

يقولون أقوالا ، ولا يعلمونها ولو قيل : هاتوا حققوا لم يحققوا[1]

قد قطعت عذر المتهاون[2] ودلت على ما أضاع من حظه ، وهدايته لرشده ، وصح أن لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور والوقوف عليها والإحاطة بها ، وأن الجهة التى منها يقف ، والسبب الذى به يعرف استقراء كلام العرب ، وتتبّع أشعارهم والنظر فيها وإذ قد ثبت ذلك فينبغى لنا أنْ نبتدئَ فى بيان ما أردنا بيانه ونأخذ فى شرحه والكشف عنه

وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل ، وعلى صحة ما ادّعيناه من ذلك دليل ، وهو باب من العلم ، إذا أنت فتحته اطّلعت منه على فوائد جليلة ، ومعانٍ شريفة ، ورأيت له أثراً فى الدين عظيما ، وفائدة جسيمة ، ووجدته

(١) كتب الأستاذ الإمام أن البيت لأبى الأسود الدؤلى (٢) كلام مبتدأ من المصنف .

سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل ، واصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تغالَط فى دعواك ، وتدافَع عن مغزاك ، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لاتهتدى إليه ، وتُدِلّ بعرفانٍ[1] ثم لا تستطيع أن تَدُلّ عليه وأن تـكون عالماً فى ظاهر مقلد ، ومُستبيناً فى صورة شاكّ ، وأن يسألك السائل عن حجة يلقى[2] بها الخصم فى آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك ، فلا ينصرف عنك بمقنع ، وأن يكون غاية ما الصاحبك منك أن تحيله على نفسه ، وتقول : قد نظرت فرأيت فضلاً ومزية ، وصادفت لذلك أريحيَّة ، فانظر لتعرف كما عرفتُ ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذى وجدت ، فإن عرف فذاك ، وإلّا فبينـكما التَّناكر ، تنسبه الى سوء التأمّل ، ويَنْسِبك الى فساد فى التَّخيُّل ، وإنّه على الجملة بحيث ينتقى[3] لك من علم الإعراب خالصه ولبّه ، وَيأْخُذ لك منه أناسىّ العيون ، وحبَّات القلوب ،ومالا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينـكر رجحانه فى موازين العقول منـكر ، وليس يتأتى لى أن أعلمك من أول الأمر فى ذلك آخره ، وانّ أسمى لك الفصول التى فى نيَّتى أن أحررها بمشيئة الله عزّ وجل ، حتى تـكون على علم بها قبل موردها عليك ، فاعمل على[4] أن ههنا فصولا يجىء بعضها فى إثر بعض وهذا أوّلها :

(١) تجترىء المرأة على زوجها وتفرط عليه لمـكان جاهها عنده ، ويفعل الصديق مثل ذلك مع صديقه لثقته بمكانته من نفسه ويسمى هذا وذاك إدلالا ، كما يسمى به ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجتراء الشجاع لشجاعته .

(٢) الضمير فى « يلقى » للسائل

(٣) الضمير فى « ينتقى » للباب من العلم الذى أراد بيانه .

(٤) وفى نسخة « فاعلم أن ههنا » .

(فصـــــل)

فى تحقيق القول على البلاغة والفصاحة . والبيان والبراعة ، وكل ما شاكل ذلك ، مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا. وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم مافى نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر (١) قلوبهم، ومن المعلوم أن لامعنى لهذه العبارات وسائر ما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى : غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين ، وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال (٢) : غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذى هو أخص به ، وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يَكسبه نُبلا ، ويُظهر فيه مزية .

وإذا كان هذا كذلك . فينبغى أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها فى التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التى بها يكون الكلم إخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدِّىَ فى الجملة معنى من المعانى التى لاسبيل إلى افادتها الا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة — هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل فى الدلالة ،حتى تكون هذه أدلّ على معناها الذى وضعت له من صاحبتها على ماهى موسومة به،حتى يقال إن «رجلا» أدلُّ على

(١) وفى نسخة « مافى ضمائر » والضمائر جمع الضمير قال الليث هو الشىء تضمره فى قلبك
(٢) حسن الدلالة وتمامها ثم تبرجها الخ .

معناه من «فرس» على ماسمى به ؟.. وحتى يتصور فى الاسمين الموضوعين[١] لشيء واحد أن يكون هذا أحسنَ نبأ عنه ، وأبين كشفاً عن صورته[٢] من الآخر ؟ فيكون « الليث » مثلا أدل على السبع المعلوم من « الأسد » ، وحتى أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين ، كالعربية والفارسية ساغ لنا أن نجعل لفظة « رجل » أدل على الآدمىّ الذكر من نظيره فى الفارسية ؟ وهل يقع فى وهم — وإن جُهِد — أن تتفاضل الكلمتان المفردتان ، من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه ، من التأليف والنظم ، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية[٣] ؟ أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ؟ ومما يَكُدُّ[٤] اللسان أبْعَدَ ؟ وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها ؟ وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفى خلافة : قلقة ونابية ، ومستكرهة ، الا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلقْ بالثانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفقاً[٥] للتالية فى مؤدَّاها ؟ وهل تشك إذا فكرت فى قوله تعالى : « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِى مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ الْماءُ وَقُضِىَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » . فتجلّى لك منها

(١) وفى نسخة يوضعان . (٢) صورة الشيء أى المعنى . (٣) نحو الصملكم لمن فى رأسه حدة (٤) مما يكد متعلق بأبعد (٥) اللفق (بالكسر) الفقة من شقى الملاءة وهما لفقان ما داما متضامين وإذا فتقت خياطة الملاءة لايسميان لفقين ، ويطلق اسم اللفقين على الصاحبين المتلازمين . وتجوز فيهما المصنف فى الكلمتين المتناسبتين

الإعجاز ، ويهرك الذى ترى وتسمع ، أنك[١] لم تجد ماوجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة ، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة ؟ وهكذا ، إلى أن تستقريها إلى آخرها ، وأن الفضل تناتجَ ما بينها ، وحصل من مجموعها.

إن شككت فتأمل ! هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخذت من بين أخواتها وأُفردتْ لأدت من الفصاحة ماتؤديه وهى فى مكانها من الآية ؟ قل « ابلعى » واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ماقبلها وإلى مابعدها وكذلك فاعتبر سائر مايليها . وكيف بالشك فى ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نُوديت الأرضُ ، ثم أمرت ، ثم فى أن كان النداء بيادون أىّ نحو ياأيتها الأرضُ ، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال ابلعى الماء ، ثم أن اتبع نداء الأرض وأمرُها بما هو شأنها ، نداء السماء وأمرَها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل وغيض الماء « فجاء الفعل على صيغة « فُعِل » الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضى الأمر » ثم ذكر ماهو فائدة هذه الأمور وهو « استوت عَلَى الجودى » ثم اضمار السفينة قبل الذكْر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة قيل » فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة. أفترى لشىء من هذه الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة ، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى فى النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب ؟

(١) أنك مفعول تشك .

فقد اتضح إذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجرّدة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وأن الألفاظ تَثبُتُ لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر ، كلفظ الأخدع فى بيت الحماسة

تلفّتُ[1] نحو الحى حتى وجدتنى وجِعت من الإصغاء لِيتاً وأخدعا[2]

وبيت البحترى

وإنى وإن بلغتنى شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعى

---

(١) البيت للصمة بن عبد الله بن طفيل بن الحارث بن قرة بن هبيره بن عامر بن سلمة الخير ابن قشير بن كعب وهو من أبيات فى بنت عمر (ريا) أولها

حننت إلى ريا ونفسك باعدت مزارك من ريا وشعباكما معا
فما حسن أن تأتى الأمر طائما وتجزع إن داعى الصبابة أسمعا
قفا ودعا نجدا ومن حل بالحمى وقل لنجد عندنا أن يودعا
بنفسى تلك الأرض ما أطيب الربى وما أحسن المصطاف والمتربعا
وليست عشيات الحمى برواجع عليك ولكن خل عينيك تدمعا
ولما رأيت البشر أعرض دوننا وحالت بنات الشوق يحنن نزعا
بكت عينى اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا
تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا
واذكر أيام الحمى ثم أنثنى على كبدى من خشية أن تصدعا

البشر جبل وبنات الشوق مسبباته وحالت بمعنى تحركت ومنه لاحول ولا قوة . وجملة : وشعباكما معا . فى البيت الأول حالية عاملها باعدت فى الجملة الحالية السابقة

(٢) الأخدعان عرقان فى جانبى العنق قد خفيا وبطنا . والليت صفح العنق وقيل أدنى صفحتى العنق من الرأس عليهما ينحدر القرطان اهـ الهامشان من تعليقات الأستاذ الإمام فى نسخة الدرس

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم أنك تتأملها في بيت أبي تمام

يا دهر قوّم من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خُرُقك[١]

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ماوجدت هناك من الروح والخفة ، والإيناس والبهجة ومن أعجب ذلك لفظة « الشيء » فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي.

ومن مالىء عينيه من شيء[٢] غيره إذا راح نحو الجمرة[٣] البيض كالدمى

وإلى قول أبي حية :

إذا ماتقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول . ثم انظر إليها في بيت المتنبي :

لو الفلك الدوّارُ أبغضتَ سعيه لعوّقه شيء عن الدوران

فانك تراها تقلّ وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسع فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلماً بأعيانها ثم ترى هذا قد فرع[٤] السماك وترى ذاك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت الكلمة إذا حسُنت حَسُنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها ، دون أن يكون السببُ

---

(١) الخرق بالضم العنف وكذلك الحمق والجهل وضم الراء للشعر . ويريدون بتقويم الأخدعين إزالة الكبر والعنف لأنهم يقولون في المتكبر العاتي شديد الأخدعين .

(٢) حلاوته أنه كناية عن الحسان (٣) أصل الجمرة القبيلة يجتمع على عددها ثم قيل لمكان اجتماعها ومنه الجمرات لرمي الحصى (٤) أي علا وسما

فى ذلك حالٌ لها مع أخواتها المجاورة لها فى النظم ، لما اختلف بها الحالُ ولكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبدا ولم تروا ولا يضطرب عَلَى قائله حتى لا يدرى كيف يُعبّر ، وكيف يورد ويُصدِر ، كهذا القول بل إن أردت الحق فإنه من جنس الشيء يُجرى به الرجل لسانه ويطلقه فإذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه ، وتنطوى عَلَى خلافه ، ذاك لأنه مما لا يقوم بالحقيقة فى اعتقاد ، ولا يكون له صورة فى فؤاد .

(فصـــــــل)

ومما يجب احكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة وذلك أن نظم الحروف هو توالِيها فى النطق فقط وليس نظمُها بمقتضًى عن معنى[1] ولا الناظم لها بمقتف فى ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى فى نظمه لها ما تحراه فلو أن واضع اللغه كان قد قال «ربض» مكان ضرب لما كان فى ذلك ما يؤدّى إلى فساد . وأما نظم الكلام فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتفى فى نظمها آثار المعانى وترتبها على حسب ترتيب[2] المعانى فى النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق . وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح .

والفائدة فى معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفته عرفت أن ليس

(١) أى ليس واجبا لمعنى اقتضاه (٢) وفى نسخة (وترتبها على حسب ترتب) الخ

الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل ، وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالى الألفاظ فى النطق ، بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف[1] والنقش وكل ما يقصد به التصوير ، وبعد أن كنا لا نشك فى أن لا حال للفظة مع صاحبتها تُعْتَبر إذا أنت عزلت دلالتهما جانباً ، وأى مساغ للشك فى أن الألفاظ لا تستحق من حيث هى ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه ، ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ التى هى لغات دلالتها لما كان شىء منها أحق بالتقديم من شىء ولا يُتَصَوَّر[2] أن يجب فيها ترتيب ونظم ، ولو حفَّظْتَ صبياً شطر كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بأن يَضْبُط صور الألفاظ وهيأتها ويؤديها كما يؤدى أصناف أصوات الطيور[3] لرأيته ولا يخطر له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر . بل كان حاله حال من يرمى الحصى ويعدُّ الجوز ، اللهم إلا أن تسومه أنت أن يأتى بها على حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب .

ودليل آخر وهو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعانى فى النفس ثم النطق بالألفاظ على حذوها لكان

---

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستعار للكلام وكتب الأستاذ الامام : يلاحظ فى التفويف الرقة وتعدد الألوان مع وجود البياض بينها . قالوا : غرفة مفوفة لبنة من ذهب وأخرى من فضة وبرد أفواف ومفوف بياض وخطوط بيض اهـ أقول لعله سقط منه شىء ، والتفويف من الفوف وهو نقط بياض فى أظفار الأحداث ولذا قال بعضهم هو خطوط بيض وحمر .

(٢) وفى نسخة تصور .

(٣) وفى نسخة كما يحكى أصوات الطيور .

ينبغى ان لا يختلف حال اثنين فى العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالى الألفاظ فى النطق إحساساً واحداً ولا يعرف أحدهما فى ذلك شيئاً يجهله الآخر .

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذى يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالرّوية فينبغى أن ينظر فى الفكر بماذا تلبس: أبالمعانى ؟ أم بالألفاظ ؟ فأى شىء وجدته الذى تلبّس به فكرك من بين المعانى والألفاظ فهو الذى تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك فمحال أن تفكر فى شىء وأنت لا تصنع فيه شيئاً وإنما تصنع فى غيره . لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البنّاء فى الغزل ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يصنع من الآجرّ وهو من الإحالة المفرطة فإن قيل : النظم موجود فى الألفاظ على كل حال ولا سبيل إلى أن يعقل الترتيب الذى تزعمه فى المعانى ما لم تنظام الألفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل : إن هذا هو الذى يعيد هذه الشبهة جذعة أبداً [1] والذى يحلها [2] أن تنظر : أتتصور أن تكون معتبراً مفكراً فى حال للفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا؟أم لا يعقل إلا أن تقول : صلحت ههنا لأن معناها كذا،ولدلالتها على كذا،ولأن معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ، ولأن معنى ما قبلها يقتضى معناها ؟ فإن تصورت الأول فقل ما شئت واعلم أن كل ما ذكرناه باطل ، وإن لم

(١) أعاد الشىء جذعاً أى جديداً ، وأصل الجذع ما قبل الثنى من البهائم ويطلق على الشاب من الناس والأنثى جذعة .

(٢) وفى نسخة « يحيله عنك » .

تتصور إلا الثانى فلا تخدعنّ نفسك بالأضاليل ، ودع النظر إلى ظواهر الأمور ، واعلم أن ماترى أنه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر، ولكنه شىء يقع بسبب الأول[1] ضرورة من حيث أن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعانى فإنها لا محالة تتبع المعانى فى مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق ، فأما ان تتصور فى الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعانى بالنظم والترتيب وأن يكون الفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء فكراً فى نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه لأن تجىء بالألفاظ على نسقها ، فباطل من الظن ووهم يتخيل إلى من لا يوفى النظر حقه ، وكيف تكون مفكراً فى نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالا إذا عرفتها عرفت أن حقها ان تنظم على وجه كذا ؟ .

ومما يلبّس على الناظر فى هذا الموضع ويغلطه أنه يستبعد أن يقال : هذا كلام قد نظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك إلا أنهم وإن كانوا لم يستعملوا النظم فى المعانى قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له ، وذلك قولهم : انه يرتب المعانى فى نفسه وينزلها ويبنى بعضها على بعض . كما يقولون : يرتب الفروع على الأصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير وإذا كنت تعلم أنهم استعاروا النسج والوشى والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك فى أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعانى دون الألفاظ فمن حقك أن تعلم أن سبيل النظم ذلك السبيل

---

(١) أى المطلوب الأول وهو المعنى . كتبه الأستاذ الامام .

واعلم أن من سبيلك أن تعتمد هذا الفصل حداً ، وتجعل النكت التى ذكرتها فيه على ذُكر منك أبداً ، فإنها عُمَدٌ واصول فى هذا الباب إذا أنت مكنتها فى نفسك ، وجدت الشبه تنزاح عنك ، والشكوك تنتفى عن قلبك ، ولا سيما ما ذكرت من أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيباً ونظما ، وأنك تتوخى الترتيب فى المعانى وتعمل الفكر هناك فإذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها ، وانك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً فى ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها ولاحقة بها ، وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس ، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق .

(فصـــل)

واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم فى الكلم ولا ترتيب حتى يعلّق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض ، وتُجعلَ هذه بسببٍ من تلك هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس ، وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله ، وإذا نظرنا فى ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثانى صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلا

منه أو تجىء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى[1] صفة[2] أو حالا أو تمييزاً أن تتوخى فى كلام هو[3] لإثبات معنى أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً فى الآخر فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التى ضمنت معنى ذلك الحرف — وعلى هذا القياس.

وإذا كان لا يكون فى الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شىء ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته — بَانَ بذلك أن الأمر على ماقلناه من أن اللفظ تبعٌ للمعنى فى النظم ، وأن الكلم تترتب فى النطق ، بسبب ترتب معانيها فى النفس ، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف لما وقع فى ضمير ولا هجس فى خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل ، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك والله الموفق للصواب .

(فصـــــل)

وهذه شبهة أخرى ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية وهى أن يدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظى وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى فى النطق حروف تثقل على اللسان كالذى أنشده الجاحظ من قول الشاعر :

---

(١) وفى نسخة حذف «الثانى» ولا بأس بها . (٢) كعرفت زيداً العاقل

(٣) قوله « هو » أى فى أصل وضعه وتركيبه .

وقبر حرب بمكان قفر … وليس قرب قبر حرب قبر

وقول ابن يسير :

لا أذِيلُ الآمال بَعدك إنى … بعدها بالآمال جِـدُّ بخيل(١)

كم لها موقف بباب صديق … رجعت من نداه بالتعطيل

لم يضرها والحمد لله شيء … وانثنت نحو عزف نفس ذهول(٢)

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فانك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض . ويزعم أن الكلام فى ذلك على طبقات : فمنه المتناهى فى الثقل المفرط فيه كالذى مضى ومنه ماهو أخف منه كقول أبى تمام :

كريم متى أمدحْه أمدحه والورى … معى وإذا مالمته لمته وحدى(٣)

ومنه مايكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لايبلغ أن يعاب به صاحبه ويشهر أمره فى ذلك ويحفظ عليه ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك وصفا من شَوْبه كان الفصيح المشاد(٤) به والمشار إليه . وأن الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضُها بعضا وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز

والذى يبطل هذه الشبهة ـ إن ذهب إليها ذاهب ـ أنا إن قصرنا صفة

---

(١) لا أذيل الآمال : لاأهينها (٢) عزفت النفس عن الشيء عزفاً وعزوفاً انصرفت عنه زهداً أو مللا . يقول إن آماله رجعت إلى صفة من صفات نفسه الكثيرة الذهول وتلك الصفة التى صارت حاكمة على آماله هى العزف عن الأمور وعدم المبالاة بها . وألفاظ الشطر رقيقة لطيفة وإنما تعزف عنها النفس لعجزها عن تأدية معنى لطيف فان انثناء الآمال نحو عزف النفس أو نحو النفس العزوف الذهول ، تجوز غير جائز فى شريعة الذوق ولا مقبول . (٣) أى لاأمدحه بشيء إلا صدقنى الناس فيه لأن كلا مادح له ولكن لايلومه أحد فيكون معى إذا لمته . وإذا كان لايلام فهل يذم ويهجى ؟ (٤) الإشادة رفع الصوت بالشيء

الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . وإذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين : إما أن نجعله العمدة فى المفاضلة بين العبارتين ولا نعرّج على غيره ، وإما أن نجعله أحد ما نفاضل به ووجهاً من الوجوه التى تقتضى تقديم كلام على كلام ، فإن أخذنا بالأول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الإعجاز إلا به وفى ذلك مالا يخفى من الشناعة لأنه يؤدى إلى أن لا يكون للمعانى التى ذكروها فى حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والإبداع فى طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيد ، والتقديم والتأخير شروطهما — مدخلٌ فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعى أنه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف النظم بديع التأليف ، وذلك أنه لا تعلق لشىء من هذه المعانى بتلاؤم الحروف .

وإن أخذنا بالثانى وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة وداخلا فى عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لأنه ليس بأكثر من أن يعمد إلى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وأن تكون نظيرة لهما وفى عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبئ عن شرف النظم وعن المزايا التى شرحت لك أمرها ، وأعلمتك جنسها ، أو يجعلها اسماً مشتركاً يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع إلى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان ، وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده وان تعسف

متعسف فى تلاؤم الحروف فبلغ به أن يكون الأصل فى الإعجاز وأخرج سائر ما ذكروه فى أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً ، كان الوجه أن يقال له : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للألفاظ وترتيب لا على نسق المعانى ولا على وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً . وكفى به فساداً .

فإن قال قائل : إنى لا أجعل تلاؤم الحروف معجزاً حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا وذاك أنه إنما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعانى ، كما أنه إنما يصعب مراعاة السجع والوزن ، ويصعب كذلك التجنيس والترصيع إذا روعى معه المعنى . قيل له : فأنت الآن إن عقلت ما تقول قد خرجت من مسئلتك وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعاني طريقاً وتضع له علة غير ما يعرفه الناس . وتدعى أن ترتيب المعانى سهل ، وأن تفاضل الناس فى ذلك إلى حد ، وأن الفضيلة تزداد وتقوى إذا توخّى فى حروف الألفاظ التعادل والتلاؤم ، وهذا منك وهم ، وذلك أنا لا نعلم لتعادل الحروف معنى سوى أن تسلم من نحو ما تجده فى بيت أبى تمام

* كريم متى أمدحه أمدحه والورى * وبيت ابن يسير :

* وانثنت نحو عزف نفس ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ولا بعزيز الوجود ، ولا بالشيء لا يستطيعه إلا الشاعر المفلق والخطيب البليغ فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما اذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعانى وتأدية الأغراض ، فقولنا : أطال الله بقاءك ، وأدام عزك ، وأتم نعمته عليك ، وزاد فى إحسانه عندك لفظ سليم مما يكدّ

اللسان وليس فى حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس فى كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه لأنه إنما هو شىء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل فأما المرسل نفسه على سجيتها فلا يعرض له ذلك .

هذا — والمتعلل بمثل ماذكرت من أنه إنما يكون تلاؤم الحروف معجزاً بعد أن يكون اللفظ دالا لأن مراعاة التعادل إنما تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعانى — إذا تأملت — يذهب[1] إلى شىء ظريف وهو أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لأن الذى يعرفه العقلاء عكس ذلك ، وهو أن يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ما صعب من السجع هى صعوبة عرضت فى المعانى من أجل الألفاظ ، وذاك أنه صعب عليك أن توفق بين معانى تلك الألفاظ المسجعة وبين معانى الفصول التى جعلت أردافاً لها فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب أو دخلت فى ضرب من المجاز ، أو أخذت فى نوع من الاتساع ، وبعد أن تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت إن أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وإنما تطلب المعنى ، وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وإزاء ناظرك ؟ وإنما كان يتصور أن يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت اذا طلبت المعنى فحصلته احتجت إلى أن تطلب اللفظ على حدة وذلك محال .

هذا — وإذا توهم متوهم أنا نحتاج إلى أن نطلب اللفظ وأن من شأن الطلب أن يكون هناك فإن الذى يتوهم أنه يحتاج إلى طلبه هو ترتيب

(١) قوله « يذهب » فاعله ضمير يعود على المتعلل .

الألفاظ فى النطق لامحالة وإذا كان كذلك فينبغى لنا أن نرجع إلى نفوسنا فننظر : هل يتصور أن نرتب معانى أسماء وأفعال وحروف فى النفس ، ثم يخفى علينا مواقعها فى النطق ، حتى يحتاج فى ذلك إلى فكر وروية ؟ وذلك ما لا يشك فيه عاقل إذا هو رجع إلى نفسه .

وإذا بطل أن يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعانى وكان معول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان أنه ليس لمن حام فى حديث المزية والإعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب فى هذه الفضيلة إلا التسكع فى الحيرة والخروج عن فاسد من القول إلى مثله والله الموفق للصواب .

فإن قيل إذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التى تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة ؟ وكيف امتنع أن يوصف بها المعنى فيقال : معنًى فَصِيحٌ وكلام فصيح المعنى؟ قيل : إنما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزية التى نحن فى حديثها ! وإذا كانت لكون اللفظ دالاًّ استحال أن يوصف بها المعنى كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال مثلا فاعرفه .

فإن قيل : فماذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف وفخموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم فى ذلك مَن بعدهم وحتى قال أهل النظر : إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، فأطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه أن المزية فى حاق اللفظ؟ قيل له : لما كانت المعانى إنما تتبين بالألفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع

شملها ، إلى أن يعلمك ماصنع فى ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه تجوّزوا فكنّوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشىء الحاصل فى مكان صالح يطمئن فيه « ولفظ قلق نابٍ » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل فى مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه — إلى سائر ما يجىء صفة فى صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه ، هذا ـ ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذى مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو يدعو الشبهة إلى نفسه من ههنا وثَمَّ ، ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعانى دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك ، وتعمل رَوِيَّتك وتراجع عقلك ، وتَسْتَنْجِدُ فى الجملة فهمك ، وبلغ القول فى ذلك أقصاه ، وانتهى إلى مداه ، وينبغى أن نأخذ الآن فى تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التى منها تعرض ، وإنه لمرام صعب ومطلب عسير ، ولولا أنه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه إلا الإشارة ، وأن طريق التعليم إليه مسدود ، وباب التفهيم دونه مغلق ، وأن معانيك فيه معان تأبى أن تبرز من الضمير ، وأن تدين للتبيين والتصوير ، وأن تُرى سافرة لا نقاب عليها ، وبادية لا حجاب

دونها[١]، وأن ليس للواصف لها إلا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلا ينبىء عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بيانا، ويقيم عليه برهانا، ويذكر له علة، ويورد فيه حجة، وأنا أنزل لك القول فى ذلك وأدرّجه شيئا فشيئا وأستعين بالله تعالى عليه وأسأله التوفيق :

(فصـــــل)

(فى اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)

اعلم أن لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور فى الأمر الأعم عَلَى شيئين — الكناية والمجاز. والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردفه[٢] فى الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم : « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة « وكثير رماد القدر » يعنون كثير القرى، وفى المرأة : « نؤوم الضحى » والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. فقد أرادوا فى هذا كله كما ترى معنًى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنًى آخر من شأنه أن يردُفَه فى الوجود. وأن يكون إذا كان. أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ؟ وإذا كثر القرى كثر رماد القدر ؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردِف ذلك أن تنام إلى الضحى ؟

---

(١) النادية الجالسة فى النادى.

(٢) وفى نسخة رادفه والردف الراكب خلف الراكب وكل ما تبع شيئاً فهو ردفه.

وأما المجاز فقد عوّل الناس فى حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز . والكلام فى ذلك يطول وقد ذكرت ماهو الصحيح من ذلك فى موضع آخر[١] وأنا أقتصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر والاسم والشهرة فيه لشيئين — الاستعارة والتمثيل ، وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة .

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه . تريد أن تقول : رأيت رجلا هو كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه سواء ، فتدع ذلك وتقول رأيت أسداً . وضربٌ آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله « إذ أصبحت بيد الشَّمال زمامها » هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء ، وذاك أنك فى الأول تجعل الشيء الشيء ليس به ، وفى الثانى تجعل للشيء الشيء له . تفسير هذا أنك إذا قلت : رأيت أسداً ، فقد ادعيت فى إنسان أنه أسد وجعلته إياه ، ولا يكون الإنسان أسداً . وإذا قلت * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فقد ادعيت أن للشمال يداً ومعلوم أنه لا يكون للريح يد .

وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعلَ المشبه المشبَّه به على ضربين[٢] أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فأنت لا تحتاج إلى أن تعمل فى إثباته وتزجيته[٣] وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشيئين[٤]

---

(١) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب أسرار البلاغة . (٢) أى جعلك المشبه عين المشبه به يكون على ضربين . (٣) أى أنك تنزل الرجل مثلا منزلة الأسد تذكره بأمر ثبت له وهو لفظ الأسد أو الأسدية . والتزجية السوق والمراد الإثبات فى الذكر . اهـ من هامش نسخة الاستاذ .
(٤) وفى نسخة « من البين » .

ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثانى أن تجعل ذلك كالأمر الذى يحتاج إلى أن تعمل فى إثباته وتزجيته وذلك حيث تجرى اسم المشبه به صراحة[1] على المشبه فتقول : زيد أسد وزيد هو الأسد ، أو تجىء به على وجه يرجع إلى هذا كقولك : إن لقيتَه لقيت به أسداً ، وإن لقيته ليلقينك منه الأسد ، فأنت فى هذا كله تعمل فى إثبات كونه أسداً أو الأسد وتضع كلامك له وأما فى الأول فتخرجه مخرج مالايحتاج فيه إلى اثبات وتقرير والقياس يقتضى أن يقال فى هذا الضرب أعنى ما أنت تعمل فى إثباته وتزجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة

وأما التمثيل الذى يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة ، فمثاله قولك للرجل يتردد فى الشىء بين فعله وتركه : أراك تقدِّم رِجلا وتؤخر أخرى ، فالأصل فى هذا أراك فى ترددك كمن يُقَدِّم رِجلا ويؤخر أخرى ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل فى قولك . رأيت أسداً « رأيت رجلا كالأسد » ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة ، وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل[2] :

---

(١) وفى نسخة « خبراً » بدل صراحة . (٢) ضبط فى الطبعة الأولى بفتح الميمين وكتب الأستاذ بهامش نسخة الدرس ما نصه : « المعمل موضع العمل وطريق معمل أى لحب « كضخم » مسلوك ، واللحب الواضح » اهـ أقول ولكن ضبط فى اللسان والتاج بضم الميم بوزن « مكرم » عند وصف الطريق به ويظهر لى الآن أنه هنا كذلك فهو اسم مفعول من أعمله بمعنى جعله عاملا أو ولاه العمل . والمعنى أنك تقول للرجل الذى يعمل حال كونه لم يول ذلك العمل : أراك تنفخ فى غير فحم الخ أى ان عملك ذاهب سدى فلا تؤجر عليه .

أراك تنفخ فى غير فحم ، وتخط على الماء . فتجعله فى ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط ، والمعنى على أنك فى فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى الشيء قد كان يأباه ويمتنع منه : ما زال يفتل فى الذروة والغارب(١) حتى بلغ منه ما أراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل فى ذِرْوَةٍ وغارب ، والمعنى على أنه لم يزل يرفق(٢) بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر فى ذروته وغاربه(٣) حتى يسكن ويستأنس وهو فى المعنى نظير قولهم : فلان يُقَرِّدُ فلاناً يعنى به أنه يتلطف له ، فعلَ الرجل ينزع القراد من البعير ليلذّ ذلك(٤) فيسكن ويثبت فى مكانه حتى يتمكن من أخذه — وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرَجَه(٥) إذا لم يريدوا تمثيلا .

(فصـــــل)

قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح . وأن للاستعارة مزية وفضلا وان المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة . إلا أن ذلك وإن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطمئن نفس العاقل

---

(١) الغارب الكاهل وقيل ما بين السنام والعنق وهو الذى يلق عليه خطام البعير إذا أرسل ليرعى

(٢) رفق به وعليه وله من باب نصر وضرب وعلم لطف ولم يعنف

(٣) زغب الإبل يقال له وبر ولا يقال له شعر (٤) يلذ ذلك بدون ضمير أى يجده لذيذا . ولم أعرف فى اللغة لذه الشيء ولا ألذه وإنما المعروف لذ له الشيء ولذه ولذ هو الشيء ولذ به اه من هوامش الأستاذ . أقول وفى الأساس لذذت الشيء ولذذت به ، والتذذته والتذذت به وتلذذت ، وهذا مما يلذنى ويلذذنى وأستلذه . وقال قبل ذلك لذ الشيء لذة ولذاذة والتذ التذاذا

(٥) أى جعلوه فى صورة الحقيقة كأن لا تمثيل فيها . كتبه الأستاذ الإمام .

فى كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغلغل الفكر إلى زواياه ، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة ، فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت : هو طويل النجاد وهو جمّ الرماد . كان أبهى لمعناك ، وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذى تريد . وكذا إذا قلت : رأيت أسداً كان لكلامك مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلا هو والأسد سواء فى معنى الشجاعة وفى قوة القلب وشدة البطش وأشباه ذلك . وإذا قلت : بلغنى أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان أوقع من صريحه الذى هو قولك بلغنى أنك تتردد فيه فى أمرك وأنك فى ذلك كمن يقول : أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى . ونقطع على ذلك[1] حتى لا يخالجنا شك فيه فإنما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب فى ذلك والعلة ، ولم كان كذلك ، وهيأنا له عبارة تفهم عنا من نريد إفهامه . وهذا هو القول فى ذلك[2]

اعلم أن سبيلك أولا أن تعلم أن ليست المزيةُ التى تثبتها لهذه الأجناس عَلَى الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التى تدَّعى لها فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها فى طريق إثباته لها[3] وتقريره إياها. تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا : « إن الكناية أبلغ من التصريح » أنك لما كنيت عن المعنى زدت فى ذاته ، بل المعنى أنك زدت فى إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد . فليست المزية فى قولهم : جَمُّ الرماد . أنه دل عَلَى قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً

---

(١) قوله « ونقطع » عطف على قوله « نعلم أنك إذا قلت الخ »

(٢) وفى نسخة « وهذا قول فى ذلك »

(٣) أى إثبات المتكلم لتلك المعانى

هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق

وكذلك ليست المزية التى تراها لقولك : « رأيت أسداً » على قولك « رأيت رجلا لايتميز عن الأسد فى شجاعته وجرأته » أنك قد أفدت بالأول زيادة فى مساواته الأسد ، بل أنك أفدت تأكيداً وتشديدا وقوة فى إثباتك له هذه المساواة وفى تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة إذن فى ذات المعنى وحقيقته ، بل فى إيجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبدا فى ذلك تقع فى طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه . فإذا سمعتهم يقولون : إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعانى نبلاً وفضلاً ، وتوجب لها شرفاً ، وأن تفخمها فى نفوس السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين ، فإنهم لا يريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معانى الكلم المفردة ، وإنما يعنون إثبات معانى هذه الكلم لمن تثبت له ويخبّر بها عنه .

هذا ما ينبغى للعاقل أن يجعله على ذُكر منه أبدا ، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا فى البلاغة والفصاحة مع معانى الكلم المفردة شغل ولا هى منا بسبيل ، وإنما نعمد إلى الأحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب وإذ قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التى لا تزال تسمع بها وأنها فى الإثبات دون المثبت فإن لها فى كل واحد من هذه الأجناس سبباً وعلة . أما الكناية فإن السبب فى أن كان للإثبات بها مزية لاتكون للتصريح أن كل عاقل يعلم — إذا رجع إلى نفسه — أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها ، آكد(١) وأبلغ فى الدعوى من أن

(١) آكد خبر قوله « إن إثبات الصفة »

تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذَجاً غُفْلاً وذلك أنك لاتدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف وبحيث لايُشَك فيه ولا يظن بالمخبر التجوّز والغلط .

وأما الاستعارة فسبب ماترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت : رأيت أسداً كنت قد تلطفت لما اردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذى يجب له الثبوت والحصول ، وكالأمر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك أنه إذا كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها ، وإذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلاً كالأسد كنت قد أثبتها إثبات الشيء يترجح بين أن يكون وبين أن لا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب فى شيء

وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء فإنك إذا قلت : أراك تقدم رِجْلاً وتؤخر أخرى ، فأوجبت له الصورة التى يقطع معها بالتحير والتردد كان أبلغ لامحالة من أن تجرى على الظاهر ، فتقول : قد جعلت تتردد فى أمرك فأنت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى .

(فصـــــل)

اعلم أن من شأن هذه الأجناس أن تجرى فيها الفضيلة وأن تتفاوت التفاوت الشديد . أفلا ترى[1] فى الاستعارة العامى المبتذل كقولنا : رأيت أسداً ، ووردت بحراً ، ولقيت بدراً . والخاصىّ النادر الذى لاتجده إلا فى كلام الفحول ، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال كقوله :

---

(١) وفى نسخة « تجد » . وقد أطال المصنف القول فى الاستعارة العامية والخاصة وسماها المفيدة فى كتابه « أسرار البلاغة »

* وسالت بأعناق المطىّ الأباطحُ * أراد أنها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة ، وكانت سرعةً في لين وسلاسة كأنها كانت سيولاً وقعت في تلك الأباطح فجرت بها ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللطف وعلوِّ الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر :

سالت عليه شعابُ الحىّ حين دعا أنصـارهُ بوجوهٍ كالدنانير[1]

أراد أنه مطاع في الحى وأنهم يسرعون إلى نصرته ، وأنه لايدعوهم لحرب ، أو نازل خطب ، إلا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا حواليه ، حتى تجدهم كالسيول تجىء من ههنا وههنا ، وتنصبّ من هذا وذاك ، حتى يغَصّ[2] بها الوادى ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها — إلا أن جهة الغرابة فيه غير جهتها في هذا — قول يزيد بن مَسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له وأنه مؤدّب وأنه إذا نزل عنه وألقى عنانه في قَربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه :

عودتُهُ فيما أزور حبائبي إهمالَه وكذاك كل مخاطر

وإذا احتبى قَرَبوسهُ بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر[3]

---

(١) الشعاب جمع شعب بكسر الشين ، وهو الطريق في الجبل ومسيل الماء في بطن أرض . وقوله بوجوه كالدنانير معناه مشرقة متلألئة أى من السرور وإنما يكون هذا من الثقة بشجاعتهم والإدلال بقوتهم ، والزهو بزعيمهم ، ولو كانوا خائفين أو كارهين لجاءوا متثاقلين بوجوه باسرة عليها غبرة الخوف وظلمة الكآبة .

(٢) غص من باب علم بالطعام والماء : اعترض في حلقه شىء فمنعه التنفس ، وأغصه جعله يغص بالشىء ، كتبه الأستاذ الأمام .

(٣) احتبى بالثوب اشتمل به . وقيل جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها ، إذ لم يكن للعرب في البادية جدران يستندون إليها في مجالسهم . والشكيم جمع شكيمة ، وهى الحديدة المعترضة في فم الفرس من اللجام . كتب هذه الأستاذ الإمام في نسخة الدرس أيضا . وما عبر عنه بقبل من معنى الاحتباء هو الأشهر ، وجرى عليه المصنف في بيان الاستعارة في البيت .

فالغرابة ههنا فى الشبه نفسه وفى أن استدرك أن هيئة العنان فى موقعه من قربوس السرج كالهيئة فى موقع الثوب من ركبة المحتبى وليست الغرابة فى قوله: * وسالت بأعناق المطى الأباطح * على هذه الجملة[١] وذلك أنه لم يغرب لأن جعلَ المطىّ فى سرعة سيرها وسهولته كالماء يجرى فى الأباطح، فإن هذا شبه معروف ظاهر، ولكن الدقة[٢] واللطف فى خصوصية أفادها بأن جعل «سال» فعلاً للأباطح ثم عداه بالباء ثم بأن أدخل الأعناق فى البيت[٣] فقال: «بأعناق المطىّ» ولم يقل بالمطىّ، ولو قال: سالت المطىّ فى الأباطح، لم يكن شيئاً وكذلك الغرابة فى البيت الآخر ليس فى مطلق معنى سال ولكن فى تعديته بعلى والباء وبأن جعله فعلاً لقوله «شعاب الحى» ولولا هذه الأمور كلها لم يكن هذا الحسنُ وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء من هذا الفن:

اليومُ يومان مُذْ غيِّبْتَ عن بصرى نفسى فداؤك ما ذنبى فأعتذر[٤]
أمسى وأصبح لا ألقاكَ وَاحَزَنَاً لقد تأنَّق فى مكرُوهىَ القدر

سَوَارُ بن المضرَّب وهو لطيف جداً:

بعرض تنوفةٍ للريح فيها نسيمٌ لا يرُوع التُّرْبَ وانِ[٥]

(١) أى على هذا النمط كتبه الأستاذ الإمام.
(٢) وفى نسخة «الرقة» بالراء.
(٣) وفى نسخة «البين» بالنون.
(٤) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه لألم البعد فكان كيومين.
(٥) فى نسخة أخرى: «وظهر تنوفة»، والتنوفة المفازة والأرض الواسعة البعيدة الأطراف أو الفلاة لا ماء بها ولا أنيس وإن كانت معشبة. كتبه الأستاذ. وصف النسيم بالونى وهو الضعف أو التعب، وأنه لا يثير التراب. وما أحسن تعبيره عن الإثارة بالروع.

بعض الأعراب[١] :

ولرُبَّ خصم جاهدين ذوى شذاً　　تقذى عيونهم بهترٍ هاترِ[٢]
لُدٍّ ظأرتهم على ما ساءهم　　وخسأتُ باطلهم بحق ظاهرِ[٣]

ابنُ المعتز :

حتى إذا ما عَرف الصَّيدَ أنصارْ　　وأذِن الصبح لنا فى الإبصار[٤]

المعنى : حتى إذا تهيأ لنا أن نبصر شيئاً . لما كان تعذُّر الإبصار منعاً من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح إذناً من الصبح .

وله : بخيل قد بليت به　　يكُدُّ الوعدَ بالحجج

وله :

يُناجينى الإخلاف من تحت مَطْله　　فتختصم الآمال واليأس فى صدرى

ومما هو فى غاية الحسن وهو من الفن الأول قول الشاعر أنشده الجاحظ :

لقد كنتَ فى قوم عليك أشحَّةٍ　　بنفسك إلا أن ما طاح طائح[٥]

---

(١) هو ثعلبة بن صعير (بالتصغير) المازنى كما فى هامش نسخة الاستاذ الإمام .

(٢) الشذا : الحدة والأذى والشر . والرواية فى البيت « تقذى صدورهم » كما فى هامش نسخة الأستاذ وقذت العين تقذى (كرمت ترمى من باب ضرب) قذفت بالرمص والغمص ، وهو الوسخ الأبيض فى مجرى الدمع وقذيت تقذى (من باب علم) وقع فيها القذى ، وهو كل ما يؤذيها . والهتر سقط القول وباطله .

(٣) اللد جمع ألد ، وهو الشديد الخصومة . والظأر أن تجعل أربع نياق فأكثر على حوار واحد ترضعه ، يريد جمع عليهم حججاً كثيرة . كذا كتب الأستاذ . وفى كتب اللغة : ظأره على الأمر لواه وعطفه ، وظأره على ما يكره أو يسىء إذا أكرهه عليه ، وأصله حمل الناقة على إرضاع حوار غيرها .

(٤) انصار : أى انضم واجتمع أو مال . يصف بازى الصيد .

(٥) طاح هلك : أى ما هلك أو قدر له الهلاك فهو طائح ، أى هالك لامحالة ، لا يرد الهلاك عنه راد .

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموتَ النفوسُ الشحائح

قال : وإليه ذهب بشار فى قوله :

وصاحبٍ كالدُّمَّل الُممِدّ[1] حملتُه فى رقعة من جلدى

ومن سرّ هذا الباب أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت فى عدة مواضع ثم ترى لها فى بعض ذلك ملاحة لا تجدها فى الباقى . مثال ذلك أنك تنظر إلى لفظة الجسر فى قول أبى تمام :

لا يطمع المرء أن يَجتاب لجّته بالقول مالم يَكن جسراً له العمل[2]

وقوله :

بَصُرْتَ بالرّاحة العظمى فلم ترها تُنَال إلا عَلَى جسرٍ من التعب

فترى لها فى الثانى حسناً لا تراه فى الأول ثم تنظر إليها فى قول ربيعة الرقى

قولى نعم ونعم إن قلت واجبةٌ قالت عسى وعسى جسر إلى نَعَم

فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل

ومما هو أصل فى شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً إلى أن يلحق الشكل بالشكل وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس :

فقلتُ له لما تمطّى بصُلبه وأردف أعجازاً وناء بكَلْكَل

لما جعل لليل صلباً قد تمطى به ثنّى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلّث فجعل له كلكلا قد ناء به[3] فاستوفى له جملة أركان

---

(١) الممد من أمد الجرح حصلت فيه المدة . وهى بالكسر ما يجتمع فى الجرح أو الدمل من القيح الغليظ . أما الرقيق فهو صديد . كتبه الأستاذ .

(٢) يجتاب : يقطع المسافة ، واللجة معظم الماء وفى رواية غمرته بدل لجته وهى بمعناها تقريباً

(٣) ناء الرجل بالحمل نهض به مثقلا ، ويقال ناء به الحمل إذا سقط به لثقله ؛ والكلكل الحمل الثقيل

الشخص وراءى ما يراه الناظر من سواده[١] إذا نظر قدامه وإذا نظر إلى خلفه وإذا رفع البصر ومده فى عرض الجوّ .

* * *

واعلم أن ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن نُعِدَّ جملة من القول فى النظم وفى تفسيره والمراد منه وأى شئ هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغى لنا أن نأخذ فى ذكره ، وبيان أمره ، وبيان المزية التى تُدَّعى له من أين تأتيه ، وكيف تعرض فيه ، وما أسباب ذلك وعلله ، وما الموجب له ، وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ فى غرابة معناه ما بلغ . وبتّهم الحكم بأنه الذى لا تمام دونه ، ولا قوام إلا به ، وأنه القطب الذى عليه المدار ، والعمود الذى به الاستقلال ، وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفى هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعاً هذا الموضع من المزية ، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة ،كان حَرى بأن توقظ له الهمم ، وتوكل به النفوس ، وتحرك له الأفكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه[٢] سبيلا إلى مزية علم[٣] ، وفضل استبانة ، وتلخيص حجة ، وتحرير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحاً ، ويطوى دونه كشحاً ، وأن يَرْبأ بنفسه ، وتدخل عليه الأَنَفة ، من أن يكون فى سبيل المقلد الذى لا يبتّ حكماً ، ولا نقتُلُ الشئ علماً[٤] ، ولا يجد ما يبرئ من الشبهة ، ويشفى غليل الشاكّ ،

(١) الضمير لليل . (٢) أى يجد عنده وفى نفسه الخ .
(٣) لعل الأصل « مزيد » وإن كان معنى المزية يصح .
(٤) إذا كان العلم بالشىء ظفرا به وانتصاراً عليه فأجدر بأ كمل العلم أن يكون قتلا للمعلوم

وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويباين من هو بهذه الصفة ، فإن ذلك دليل ضعف الرأى وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نُهِجَتْ فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه ، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك : إن تخرج أخرج وإن خرجتَ خرجْتُ وإن تخرج فأنا خارج وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج . وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك . جاءنى زيد مسرعاً وجاءنى يسرع وجاءنى وهو مسرع أو هو يسرع وجاءنى قد أسرع وجاءنى وقد أسرع فيعرف لـكل من ذلك موضعه ، ويجىء به حيث ينبغى له . وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه ، نحو أن يجىء بما فى نفى الحال ، وبلا إذا أراد نفى الاستقبال ، وبإن فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون ، وبإذا فيما علم أنه كائن . وينظر فى الجمل التى تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع « أو » من موضـع أم ، وموضع لـكن من موضع بل .

ويتصرف[١] فى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير فى الكلام كله. وفى الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيضع[٢] كلا من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى له.

هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ووضع فى حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل فى غير ما ينبغى له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه،

هذه جملة لا تزداد فيها نظراً، إلا ازددت لها تصورا، وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة، وليس من أحد تحركه لأن يقول فى أمر النظم شيئاً إلا وجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها درى ذلك أو لم يدر. ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف فى نحو قول الفرزدق:

وما مثله فى الناس إلا مُمَلَّكا أبو أمّه حىٌّ أبوه يقاربه[٣]

وقول المتنبى:

(١) وفى نسخة «وينظر» بدل يتصرف.
(٢) وفى نسخة: «فيصيب بكل» الخ.
(٣) أى ما مثل الممدوح (وهو إبراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك بن مروان) فى الناس حى يقاربه فى فضائله إلا صاحب ملك أبو أمه، أى أم المملك أبوه، أى أبو هذا الممدوح. وحاصل المعنى أنه لا يشبهه إلا ابن أخته الذى هو هشام، وهذا ما يسمونه التعقيد للخلل فى النظم وتأليف الكلام.

ولذا اسم أغطيةِ العيون جفونُها من أنها عملَ السيوفِ عواملُ[١]

وقوله :

الطيبُ أنت إذا أصابك طيبه والماءُ أنت إذا اغتسلت الغاسلُ[٢]

وقوله :

وفاؤكما كالرَّبع أشجاه طاسمه بأن تُسعِدا والدمعُ أشفاه ساجمه[٣]

وقول أبى تمام :

ثانيه فى كبد السماء ولم يكن كاثنين ثانٍ إذ هما فى الغار[٤]

وقوله :

يدى لمن شاء رَهْنٌ لم يذق جُرَعاً

من راحتيك درى ماالصابُ والعسل[٥]

وفى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف، ان الفساد[٦] والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ماتعاطاه من هذا الشأن على

---

(١) الجفن : غمد السيف ، يعلل تسميته جفون العيون بأنها تعمل فى القلوب عمل السيف ، وهو تعقيد .

(٢) الماء منصوب بفعل محذوف لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها . كتبه الأستاذ ، وبعضهم يجعله مبتدأ يعود عليه ضمير محذوف من الصلة .

(٣) طاسمه : دارسه ، وأشجاه اسم تفضيل ، وتسعدا من الإسعاد ، وهو المساعدة على البكاء . أشفاه اسم تفضيل ، وساجمه سائله وسافكه . والمعنى وفاؤكما لى أيها الصاحبان بإسعادى مثل الربع أشده شجواً : أى أدعاه إلى الحزن مادرس منه وعفا وكالدمع أدعاه فى الشفاء ما جرى منه وسجم ، لا ما احتبس ، فمتى قل إسعادكما لى وضعف اشتد حزنى وقوى . ومتى زاد وكثر خف الوجد ونقص . وضبط بعضهم الدمع بالرفع فجعله جملة حالية تفيد الاعتذار عن كثرة البكاء وترغيب صاحبه فيه والتعريض بإنكار وجدهما بتركه .

(٤) وفى رواية « لاثنين ثان » وهى أظهر .

(٥) وفى رواية « من يذق جرعاً » وهى أظهر .

(٦) قوله : « وفى نظائر ذلك » عطف على قوله : « يخالف فى نحو قول الفرزدق » . وقوله « إن الفساد » الخ معمول يخالف .

غير الصواب ، وضع فى تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم وإذا ثبت أن سبب فساد النظام واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك فى مزيته والفضيلة التى تعرض فيه . وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخى معانى هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم والله الموفق للصواب .

وإذ قد عرفت ذلك فاعمد إلى ما تواصفوه بالحسن ، وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنًى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل فى النظم وتأمله، فاذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت فانظر إلى حركات الأريحية مم كانت وعند ماذا ظهرت ؟ فإنك ترى عياناً ان الذى قلتُ لك كما قلت اعمد إلى قول البحترى .

بلونا ضرائبَ من قد نرى فما إنْ رأينا لفتح ضريبا[1]
هو المرء أبدت له الحادثا تُ عزما وشيكا ورأياً صليبا[2]
تنقل فى خُلُقَى سودد سماحاً مرجى وبأساً مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخاً وكالبحر إن جئته مستثيبا

فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازاً فى نفسك ، فعد فانظر فى السبب ، واستقص فى النظر ، فانك تعلم ضرورة أن ليس إلا

(١) الضريب النوع من الشىء والمثل والشكل جمعه ضرائب (٢) الوشيك السريع ، والصليب الشديد .

أنه قدّم وأخر ، وعرّف ونكر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرّر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب فى ذلك كله ثم لطف موضعُ صوابه وأتى مأتًى يوجب الفضيلة . أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : » تنقل فى خلق سؤدد ، بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين إليه . ثم قوله «فكالسيف» وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدا لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره الكاف فى قوله « وكالبحر » ثم أن قرن الى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه[١] . ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك قوله « صارخاً » هناك « ومستثيباً » ههنا . لاترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددتُ أو ما هو فى حكم ما عددت فاعرف ذلك

وإن أردت أظهر أمراً فى هذا المعنى فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس[٢]

فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحبٌ ... وسلط أعداء وغاب نصير
تكون عن الأهواز دارى بنجوة[٣] ... ولكن مقادير جرت وأمور
وإنى لأرجو بعد هذا محمداً ... لأفضل ما يرجى أخٌ ووزير

فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ، ثم تتفقد السبب فى ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذى هو « إذ نبا » على عامله الذى هو « تكون » وأن لم يقل : فلو تكون عن

---

(١) أى فى كل واحد . كتبه الأستاذ . (٢) قاله فى محمد بن عبد الملك الزيات . (٣) النجوة ما ارتفع من الأرض ، والأهواز سبع كور بين البصرة وفارس لكل كورة منها اسم . كتبه الأستاذ أيضاً .

الأهواز دارى بنجوةٍ إذ نبادهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان » ثم أن نكّر الدهر ولم يقل « فلو إذنبا الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير فى جميع ما أتى به من بعد . ثم أن قال « وأنكر صاحبٌ » ولم يقل : وأنكرتُ صاحبا ، لا نرى فى البيتين الأولين شيئاً غير الذى عددته لك تجعله حسناً فى النظم ، وكله من معانى النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبداً فى كل حسن ومزاية رأيتهما قد نسبا إلى النظم وفضل وشرف حيل فيهما عليه

(فصـــــــل)

(فى أن هذه المزايا فى النظم بحسب المعانى والأغراض التى تؤم)

وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معانى النحو وعلى الوجوه والفروق التى من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها ، ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها فى أنفسها[1] ومن حيث هى على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعانى والأغراض التى يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض تفسير هذا أنه ليس إذا راقك التنكير فى « سؤدد » من قوله « تنقل فى خلقى سؤدد » وفى « دهر » من قوله « فلو إذ نبا دهرٌ » فإنه يجب أن يروقك أبداً وفى كل شىء . ولا إذا استحسنت لفظ ما لم يسمّ فاعله فى قوله « وأنكر صاحب » فإنه ينبغى أن لاتراه فى مكان إلا أعطيته مثل استحسانك ههنا . بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذى تريد والغرض الذى

(١) الضمير يعود لمعانى النحو أو للفروق والوجوه التى أشار إليها وهى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير الخ

توءمٌ ، وإنما سبيل هذه المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدَّى فى الأصباغ التى عمل منها الصورة والنقش فى ثوبه الذى نَسج إلى ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ وفى مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى ما لم يتهدَّ اليه[١] صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيهما معانى النحو ، ووجوهه التى علمت أنها محصول النظم .

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية فى نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر فى العين ، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضى له بالحذق والأستاذية وسعة الذرع وشدة المنة[٢] حتى تستوفى القطعة وتأتى على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر فى طبقة ما أنشدتك من أبيات البحترى ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة[٣] حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحذق ، وتشهد له بفضل المنة وطول الباع ، وحتى تعلم ان لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع ، وذلك ما إذا أنشدْته وضعتَ فيه اليد على شىء فقلت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر ، والكلام الفاخر ، والنمط العالى الشريف ، والذى لا تجده إلا فى شعر الفحول البزْل[٤] ثم

(١) وفى نسخة « إلى مالم يكن يتهدى إليه » (٢) المنة بالضم القوة (٣) وفى نسخة ضربة أى دفعة واحدة (٤) البزل جمع بازل وهو البعير يبزل نابه (ينشق ويطلع) بدخوله فى السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبزل أيضاً) ويستعيرون البازل للرجل الكامل التجربة .

المطبوعين[١] الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم إنك تحتاج إلى أن تستقرى عدة قصائد بل أن تَفْلِى[٢] ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات وذلك ماكان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح فى هزيمة الأعاجم :

تمنـــانا ليلقانا بقوم تخال بياض لأمهم السرابا[٣]
فقد لاقيتنا فرأيت حرباً عَوانا تمنـع الشيخ الشرابا

أنظر إلى موضع الفاء فى قوله * فقد لاقيتنا فرأيت حرباً * ومثل قول العباس بن الأحنف .

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنـا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

أنظر إلى موضع الفاء و« ثم » قبلها . ومثل قول ابن الدُّمَيْنَة :

أبينى أفى يمنى يديك جعلتنى فأفرحَ أم صـيرتنى فى شمالك
أبيت كأنى بين شقين من عصا حذار الردى أو خيفة من زيالك[٤]
تعاللت كي أشجى وما بك علة تريدين قتـلى قد ظفرت بذلك

إنظر إلى الفصل والاستئناف فى قوله * تريدين قتلى قد ظفرت بذلك * ومثل قول أبى حفص الشطرنجى وقاله على لسان عليه أخت الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها :

---

(١) هم الذين طبعهم الله على فطرة خاصة بهذا النحو من المزية . كتبه الأستاذ (٢) فلى الرأس معروف . يستعيرون الفلى للبحث فى الشىء وتفتيشه قال فى الأساس : « ومن المجاز فليت الشعر — تدبرته وتفتشت عن معانيه . يقال : « أفل هذا البيت فانه صعب » ورأيت العامة يعبرون عن البحث الدقيق التام بالتفلية . يقولون فى جانى الثمر « فلى الشجرة » من التفلية إذا لم يدع فيها ثمرة يانعة إلا جناها (٣) اللأم الدروع واحدها لأمة (٤) الزيال المزايلة (المفارقة)

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه   من أن يكون له ذنب إلى أحد
كانت عُلية أبرى الناس كلهم   من أن تكافا بسوء آخر الأبد
ما أعجب الشيء ترجوه فتحرمه   قد كنت أحسب أنى قد ملأت يدى

أنظر إلى قوله : قد كنت أحسب . وإلى مكان هذا الاستئناف . ومثل قول أبى دُواد :

ولقد أغتدى يدافع ركنى   أحْوذِيٌّ ذو ميعة إضريجُ (١)
سَلهبٌ شَرْجبٌ كأن رماحا   حملتْه وفى السراة دُموجُ (٢)

أنظر إلى التنكير فى قوله « كأن رماحا » ومثل قول ابن البواب :

أتيتك عائذاً بك منــك لما ضاقت الحيل
وصيرنى هواك وبى   لحينى يضرب المثل
فان سلمت لكم نفسى   فما لاقيته جلل
وإن قتل الهوى رجلا   فانى ذلك الرجل

أنظر إلى الإشارة والتعريف فى قوله : فانى ذلك الرجل . ومثل قول عبد الصمد :

---

(١) الاحوزى الحاذق المشمر للأمور القاهر لها والسريع فى كل ما أخذ به وفى الأساس : « رجل أحوذى يسوق الأمور أحسن مساق لعلمه بها » . والميعة أول الشيء يقولون : ميعة الشباب و — النهار و — السكر . وميعة الفرس أول جريه وانشطه . ومن استقرى الاستعمال رأى أن الميعة إنما تطلق على أول الشيء الذى تكون قوته أو كماله فى ابتدائه ثم يضعف أو ينقص . والاضريج الفرس الشديد العدو . ومن معانيه الكساء الأصفر والخز الأحمر (٢) السلهب من الخيل ما عظم وطالت عظامه ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً . والشرجب الطويل والفرس الكريم . والسراة الظهر والدموج الاستحكام .

مكتئب ذو كبدٍ حَرّى تبكى عليـــه مقلة عَبرى
يرفع يمنــــاه إلى ربه يدعو وفوق الـكبد اليُسْرى

أنظر إلى لفظ « يدعو » وإلى موقعها . ومثل قول جرير :

لمن الديار ببُرقة الروحان[1] إذ لانبيع زماننا بزمان
صَدع الغوانى إذ رمين فؤاده صدْعَ الزجاجة مالذاك تدان

أنظر إلى قوله «مالذاك تدان» وتأمل حال هذا الاستئناف ! . ليس من بصير عارف بجوهر الـكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الأبيات إلا لم يلبث أن يضع يده فى كل بيت منها على الموضع الذى أشرت إليه يعجب ويعجِّب[2] ويكبر شأن المزية فيه والفضل

(فصـــــل)

(فى النظم يتحد فى الوضع . ويدق فيه الصنع[3])

واعلم أن مما هو أصل فى أن يدق النظر ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفتَ أن تتحد أجزاء الـكلام ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج فى الجملة إلى أن تضعها فى النفس وضعاً واحداً ، وأن يكون حالك فيها حال البانى يضع بيمينه ههنا فى حال ما يضع

(١) كتب الأستاذ هنا ما نصه : موضع فى ديار بنى سعد ، وهذا البيت مطلع القصيدة وبينه وبين الثانى أبيات كثيرة وقبل الثانى .

ولقد أبيت ضجيـــع كل مخضب رخص الأنامـــل طيب الأردان
عطر الثياب من العبـــير مذيل يمشى الهوينـا مشية الـــسكران

(٢) يعجب بكسر الجيم المشددة أى يحمل غيره على العجب ، وبفتحها يحمله غيره على العجب .
(٣) وفيه ألطف أنواع البديع اللائقة بعلم المعانى .

بيساره هناك . نعم وفى حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضمهما بعد الأولين وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به ، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة . فمن ذلك أن تزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء معاً كقول البحترى :

إذا مانهى الناهى فلجّ بى الهوى أصاخت إلى الواشى فلجّ بها الهجر

وقوله[1] :

إذا احتربتْ يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

فهذا نوع . ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعى :

فبينا المرء فى علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء[2]

وبينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

وإنى وتهيامى بعزّة بعد ما تخليت مما بيننا وتخلت

لكالمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت

وكقول البحترى :

لعمرك إنا والزمان كما جنت على الأضعف الموهون عادية الأقوى

ومنه التقسيم وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرّها البدع

ومن ذلك وهو شيء فى غاية الحسن قول القائل :

(١) فى المزاوجة أيضاً يصف بنى تغلب فى تحاربها .

(٢) منحط عطف على علياء . وفى نسخة و « ومهبطة » بدل ومنحط ، وأهوى بمعنى هوى إذا سقط .

لو أن ما أنتمُ فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً
لكن رأيت الليالى غير تاركة ماسر من حادث أوساء مطردا
فقد سكنت إلى أنى وانكم سَنستجِدُّ خلاف الحالتين غدا

قوله « سنستجد خلاف الحالتين غدا » جمعٌ فيما قسم لطيف . وقد ازداد لطفاً بحسن ما بناه عليه ، ولطف ما توصل به إليه ، من قوله « فقد سكنت إلى أنى وانكم »

وإذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعاً واحداً فاعلم أنه النمط العالى والباب الأعظم والذى لا ترى سلطان المزية يعظم فى شىء كعظمه فيه ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، وجلّى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعيى من قبْلها (١) المذاكى القرّح ، الابيات المشهورة فى تشبيه شيئين بشيئين — بيت

بيت امرىء القيس

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العُنَّاب والحَشَف البالى

وبيت الفرزدق .

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار (٢)

وبيت بشار

كأن مُثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنَا ليل تهاوى كواكبه

(١) وفى نسخة « تعي » أى أن الجياد تتعب قبل الوصول إليها . (٢) صاح الشجر طال وصاح العنقود استتم خروجه من أكمته « بتشديد الميم » وطال وهو غض . كتبه الأستاذ الإمام ، ومعنى يصيح يظهر وينتشروا فى الأساس : وصاح الكافور إذا ظهر الطلع ، ونحوه * كالكرم إذ نادى من الكافور * قال الفرزدق « وذكر البيت » اهـ . وقوله نادى من الكافور أراد به صاح ولو قال صاح لما استقام الوزن وهو لرؤية .

ومما أتى فى هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الأعجم .

وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يُلق فى البحر يغرقِ

وإنما كان أعجب لأن عمله أدق ، وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب

واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله فى ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها فى سلك لا يبغى أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكمن نَضَدَ أشياء بعضها على بعض لا يريد فى نَضده ذلك أن تجىء له منه هيئة أو صورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة فى رأى العين . وذلك إذا كان معناك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً عَلَى مثله كقول الجاحظ : « جنّبكَ الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبب إليك التثبت ، وزين فى عينك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما فى الباطل من الذلة ، وما فى الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ، ما أفصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جنانه ، وأبل ريقه ، وأسهل طريقه ، » ومثل قول النابغة فى الثناء المسجوع : « أيفاخرك الملك اللخمى ؟ فوالله لقفاك خير من وجهه ، ولشمالك خير من يمينه ، ولأخمصك خير من رأسه ، ولخطؤك خير من صوابه ، ولعيُّك خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه ، » وكقول بعض البلغاء فى وصف اللسان . « اللسان أداة يظهر بها حسن البيان ، وظاهر يخبر عن الضمير ، وشاهد ينبئك عن غائب ، وحاكم يفصل به الخطاب ، وواعظ

ينهى عن القبيح ، ومزين يدعو إلى الحسن ، وزارع يحرث المودة ، وحاصد يحصد الضغينة ، وملهٍ يونق الأسماع » ، فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه أو بمتون ألفاظه ، دون نظمه وتأليفه ، وذلك لأنه لافضيلة حتى ترى فى الأمر مصنعاً ، وحتى تجد إلى التخير سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صواباً .

فإن قلت : أفليس هو كلاماً قد اطرد على الصواب وسلم من العيب ؟ أفما يكون فى كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل : أما والصواب كما ترى فلا . لأنا لسنا فى ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الإعراب فنعتدّ بمثل هذا الصواب . وإنما نحن فى أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصلُ إليها بثاقب الفهم ، فليس دَرك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لايكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج فى التحفظ منه إلى لطف نظر ، وفضل روية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغى أن تراعيه ، وأن تعنى به ، حتى إذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع ، فضممت إلى كل شكل شكله ، وقابلته بما هو نظير له ، وميزت ما الصنعة منه فى لفظه ، مما هى منه فى نظمه .

واعلم أن هذا — أعنى الفرق بين أن تكون المزية فى اللفظ ، وبين أن تكون فى النظم — باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسناً قد أخطأ بالاستحسان موضعه ، فينحلُ اللفظ ماليس له ، ولاتزال ترى الشبهة قد دخلت عليك فى الكلام قد حسن من لفظه ونظمه ، فظننت أن حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم . مثال ذلك أن تنظر إلى قول ابن المعتز :

وإنى على إشفاق عينى من العدى لتَجْمَح منى نظرة ثم أطرق

فترى أن هذه الطلاوة وهذا الظرف إنما هو لأن جعل النظر يجمح وليس هو لذلك بل لأن قال فى أول البيت « وإنى » حتى دخل اللام فى قوله « لتجمح » ثم قوله « منى » ثم لأن قال نظرة ولم يقل النظر مثلا ثم لمكان « ثم » فى قوله . ثم أطرق ، وللطيفة أخرى نصرتْ هذه اللطائف وهى اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله « على إشفاق عينى من العدى »

وإن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر إلى قوله : — وقد تقدم إنشاده قبل —

سالت عليه شعاب الحى حين دعا   أنصاره بوجوه كالدنانير

فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرته لها . وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلا منها عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه فقل : سالت شعاب الحىّ بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدَم أريحيتك التى كانت وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها ؟

وجملة الأمر أن ههنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن[1] من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الأمرين ، والإشكال فى هذا الثالث وهو الذى لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه ، وتراك قد حِفت فيه على النظم فتركته ، وطمحت ببصرك إلى اللفظ وقدّرت فى حسن كان به وباللفظ أنه للفظ خاصة . وهذا هو

(١) « قرى الحسن » أى جمعه وفى نسخة أخرى « قد أتاه الحسن » وهى الصحيحة

الذى أردتُ حين قلت لك : إن فى الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : « وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرفَ إلا إليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها ، هكذا ترى الأمر فى ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك . ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التى تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة ، ولكن لأن يُسلك بالكلام طريقُ ما يسند الفعل فيه إلى الشىء وهو لما هو من سببه[1] فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذى الفعل له فى المعنى منصوباً بعده مبيناً أن ذلك الإسنادَ وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثانى ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيد نفساً ، وقر عمرو عيناً ، وتصبب عرقاً ، وكرُم أصلا وحسن وجها . وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشىء إلى ما ذلك الشىء من سببه[2] وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب فى المعنى وإن كان هو للرأس فى اللفظ ، كما أن طاب للنفس وقرّ للعين وتصبب للعرق وإن أسند إلى ما أسند إليه . يبين أن الشرف كان لأن سُلك فيه هذا المسلك ، وتُوُخِّيَ به هذا المذهب ، أن تَدَع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً فتقول : اشتعل شيب الرأس والشيب فى الرأس . ثم تنظر :

(١) قوله وهو أى الفعل لشىء هو أى ذلك الشىء كالشيب مثلا من سببه أى سبب الشىء الذى أسند إليه الفعل كالرأس . (٢) الشىء كالشيب ، وما كناية عن الرأس مثلا الذى الشيب من سببه . كتبهما الأستاذ على نسخة الدرس .

هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التى كنت تراها ؟
فإن قلت : فما السبب فى أن كان « اشتعل » إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ، ولمَ بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة ؟ فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب فى الرأس الذى هو أصل المعنى الشمولَ[1] وأنه قد شاع فيه ، وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استقرّ به[2] وعم جملته ، حتى لم يبق من السواد شىء أو لم يبق منه إلا ما لا يعتدّ به ، وهذا ما لا يكون إذا قيل : اشتعل شيبُ الرأس أو الشيب فى الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة . وَوِزان هذا أنك تقول : اشتعل البيْت ناراً فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت عليه وأخذت فى طرفيه ووسطه . وتقول : اشتعلت النار فى البيت فلا يفيد ذلك بل لا يقتضى أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه فأما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة

ونظير هذا فى التنزيل قوله عزَّ وجل : « وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا » التفجير للعيون فى المعنى وأوقع على الأرض فى اللفظ كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذى حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيونا كلها وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل : وفجرنا عيون الأرض أو العيون فى الأرض ، لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة فى الأرض وتبجس من أماكن منها .

(١) الشمول مفعول يفيد (٢) وفى نسخة « استمر فيه »

واعلم ان فى الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالألف، واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة وهو أحدُ ما أوجب المزية. ولو قيل: واشتعل رأسى، فَصُرح بالإضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه. وأنا أكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيل ليستحكم هذا الباب فى نفسك ولتأنس به. فمن عجيب ذلك قول بعض الأعراب

اللَّيْـــلُ داجٍ كَنَفَا جِلْبَابِهِ والبَيْنُ محجورٌ على غُرَابِه

ليس كل ما ترى من الملاحة لأن جعل لليل جلباباً وحجر على الغراب ولكن فى أن وضع الكلام الذى ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داجٍ خبراً له وفعلاً لما بعده وهو الكنفان وأضاف الجلباب إلى ضمير الليل ولأن جعل كذلك البين مبتدأ وأجرى محجوراً خبراً عنه وأن أخرج اللفظ عَلَى مفعول. يبين ذلك انك لو قلت: وغراب البين محجور عليه أو: قد حجر على غراب البين. لم تجد له هذه الملاحة. وكذلك لو قلت: قد دجا كنفا جلباب الليل لم يكن شيئاً.

ومن النادر فيه قول المتنبي:

غَصب الدهرَ والملوك عليها فبناها فى وجنة الدهر خالا [1]

---

(١) الضمير فى عليها يعود إلى قلعة الحدث التى بناها سيف الدولة على جبل الحدث وقد ذكر فى البيت الذى قبل هذا وهو:

ان دون التى على الدرب والاحدب والنهر مخلطا مزيالا

والأحدب اسم لذلك الجبل والدرب الموصل إلى بلاد الروم. والمخلط المزيال كثير المخالطة للأمور ثم مزايلتها ومفارقتها، يراد منه الداهية. المجرب وهو فى البيت كناية عن سيف الدولة والمدون فى رواية المتنبي وجنة الأرض لا وجنة الدهر. اهـ من نسخة الدرس

قد ترى في أول الأمر ان حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة وجعل البنية خالا في الوجنة وليس الأمر على ذلك فان موضع الأعجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه الذى ترى وأن أتى بالخال منصوباً على الحال من قوله « فبناها » أفلا ترى إنك لو قلت : وهى خال في وجنة الدهر . لوجدت الصورة غير ما ترى ؟ وشبيه بذلك أن ابن المعتز قال :

يا مسكة العطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحة في الاضافة بعد الاضافة لا في استعارة لفظة الخال إذ معلوم أنه لو قال : يا خالا في وجه النهار أو . يا من هو خال في وجه النهار لم يكن شيئاً . ومن شأن هذا الضرب أن يدخله الاستكراه قال الصاحب إياك والاضافات المتداخلة فان ذلك لا يحسن . وذكر أنه يستعمل في الهجاء كقول القائل .

يا على بن حمزة بن عمارة أنت والله ثلجة في خياره

ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه إذا سلم من الاستكراه لطف وملح . ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضاً .

وظلت تدير الراح أيدى جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح

ومما جاء منه حسناً جميلا قول الخالدى في صفة غلام له .

ويعرف الشعر مثل معرفتى وهو على أن يزيد مجتهد
وصيرفيُّ القريض وزان دينا ر المعانى الدقاق منتقدُ

ومنه قول أبى تمام .

خذها ابنة الفكر المهذب في الدجى والليل أسود رقعة الجلباب

ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبى

وقَيدتُ نفسى فى ذراك محبةً ومن وجد الإحسان قَيداً تَقيدا

الاستعارة فى أصلها مبتذلة معروفة فإنك ترى العامى يقول للرجل يكثر إحسانه إليه وبره له، حتى يألفه ويختار المقام عنده: قد قيدنى بكثرة إحسانه إلىّ وجميل فعله معى حتى صارت نفسى لاتطاوعنى على الخروج من عنده وإنما كان ماترى من الحسن بالمسلك الذى سلك فى النظم والتأليف.

(فصـــــل)

(القول فى التقديم والتأخير)

هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لايزال يَفْتَرُّ لك عن بديعة، ويفضى بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسْمَعُه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شىء وحوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان.

واعلم أن تقديم الشىء على وجهين ـ تقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك فى كل شىء أقررته مع التقديم على حكمه الذى كان عليه وفى جنسه الذى كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل، كقولك: منطلق زيد وضرب عمراً زيد. معلوم أن «منطلق» «وعمراً» لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله كما يكون إذاً أخرت. وتقديمٌ لاعلى نية التأخير ولكن على أن تنقل الشىء عن حكم إلى حكم وتجعله بابا غير بابه، وإعرابًا غير إعرابه، وذلك أن تجىء إلى إسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا. ومثاله ماتصنعه بزيد والمنطلق حيث

تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد . فأنت فى هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذى كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبراً إلى كونه مبتدأً وكذلك لم تؤخر زيداً على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيداً وزيد ضربته لم تقدم زيداً على أن يكون مفعولا منصوباً بالفعل كما كان ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله فى موضع الخبر له . وإذ قد عرفت هذا التقسيم فإنى أتبعه بجملة من الشرح

واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر فى ذلك مثالا . وقال النحويون : إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس فى فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم فى حال الخارجى يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الأذى ، إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعنيهم منه شىء فإذا قُتل وأراد مريدٌ الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجىّ فيقول : قتلَ الخارجىَّ زيدٌ . ولا يقول قتل زيد الخارجىَّ لأنه يعلم أن ليس للناس فى أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ، ويعلم من حالهم أن الذى هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجى المفسد وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه

ثم قالوا : فإن كان رجل ليس له بأس ولا يقدَّر فيه أنه يَقتُلُ فقتل

رجلا وأراد المخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم ذكر القاتل فيقول : قتل زيد رجلا : ذاك لأن الذى يعنيه ويعنى الناسَ من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبُعده كان من الظن . ومعلوم أنه لم يكن نادراً وبعيداً من حيث كان واقعاً بالذى وقع به ولكن من حيث كان واقعاً من الذى وقع منه . فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن فى أنه ينبغى أن يُعرف فى كل شىء قُدّم فى موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى ويفسّر وجه العناية فيه هذا التفسير . وقد وقع فى ظنون الناس أنه يكفى أن يقال إنه قُدم للعناية ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العنايةُ ولِمَ كان أهمّ . ولتخيلهم ذلك قد صغُر أمر التقديم والتأخير فى نفوسهم وهوّنوا الخطب فيه حتى انك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه .

وكذلك صنعوا فى سائر الأبواب فجعلوا لاينظرون فى الحذف والتكرار ، والإظهار والإضمار ، والفصل والوصل ، ولا فى نوع من أنواع الفروق والوجوه ، إلا نظرك فيما غيره أهم لك ، بل فيما إن لم تعلمه لم يضرك لاجرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها ، وصدَّ أوجههم عن الجهة التى هى فيها ، والشق الذى يحويها والمداخلُ التى تدخل منها الآفة على الناس فى شأن العلم ، ويبلغ الشيطان مراده منهم فى الصد عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرةٌ وهذه من أعجبها ـ إن وجدت متعجبا ـ وليت شعرى إن كانت هذه أموراً هينة ، وكان المدى فيها قريباً ، والجدى يسيراً ، من أين كان نظم أشرف من نظم ، وبِمَ عظم التفاوت ، واشتد التباين ، وترقى الأمر إلى الإعجاز ، وإلى

أن يقهر أعناق الجبابرة؟ أو هاهنا أمور أخر نحيل في المزية عليها، ونجعل الإعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي معنا، والإعراض عنها وقلة المبالاة بها؟ أوليس هذا التهاون - إن نظر العاقل - خيانةً منه لعقله ودينه ودخولاً فيما يزرى بذى الخطر، ويغض من قدر ذوى القدر؟ وهل يكون[1] أضعفُ رأيا وأبعدُ من حسن التدبر منك إذا همك أن تعرف الوجوه في «أأنذرتهم» والإمالة في «رأى القمر» وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظَ وجَرْسَ الصوت، ولا يمنعك إن لم تعلمه بلاغة، ولا يدفعك عن بيان، ولا يدخل عليك شكا، ولا يغلق دونك باب معرفة، ولا يفضى بك إلى تحريف وتبديل، وإلى الخطإ في تأويل، وإلى ما يعظم فيه المعاب عليك، ويطيل لسان القادح فيك، ولا يعنيك ولا يهمك أن تعرف ما إذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك، وحصلت فيما هنالك، وكان أكثر كلامك في التفسير، وحيث تخوض في التأويل، كلام من لا يبنى الشيء على أصله، ولا يأخذه من مأخذه، ومن ربما وقع في الفاحش من الخطإ الذى يبقى عاره، وتشنُع آثاره، ونسأل الله العصمة من الزلل، والتوفيق لما هو أقرب إلى رضاه من القول والعمل

واعلم أن من الخطإ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض. وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه. ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة

(١) أى يوجد.

ولا يدل أخرى . فمتى ثبت فى تقديم المفعول مثلا على الفعل فى كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخر فقد وجب أن تكون تلك قضية فى كل شىء وكل حال . ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى أنه كذلك فى عموم الأحوال ، فأما أن يجعله بين بين ، فيزعم أنه للفائدة فى بعضها وللتصرف فى اللفظ من غير معنى فى بعض ، فما ينبغى أن يرغب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه . ومن أبين شىء فى ذلك الاستفهام بالهمزة فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . وإذا قلت : أأنت فعلت ؟ فبدأت بالإسم كان الشك فى الفاعل من هو وكان التردد فيه . ومثال ذلك أنك تقول : أبنيت الدار التى كنت على أن تبنيها ؟ أقلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه ؟ تبدأ فى هذا ونحوه بالفعل لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه ، لأنك فى جميع ذلك متردد فى وجود الفعل وانتفائه مجوّز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن . وتقول : أأنت بنيت هذه الدار ؟ أأنت قلت هذا الشعر ؟ أأنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ فى ذلك كله بالإسم . ذلك لأنك لم تشك فى الفعل انه كان ؟ كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا ؟ وإنما شككت فى الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد أحدهما فى موضع الآخر . فلو قلت : أأنت بنيت الدار التى كنت على أن تبنيها ؟

أأنت قلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله ؟ أأنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه ؟ خرجت من كلام الناس . وكذلك لو قلت : أبنيت هذه الدار ؟ أقلت هذا الشعر ؟ أكتبت هذا الكتاب ؟ قلت ما ليس بقول ذاك لفساد أن تقول فى الشىء المشاهد الذى هو نصب عينيك : أموجودٌ أم لا ؟ ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالإسم إنك[1] تقول : أقلت شعراً قط ؟ أرأيت اليوم إنساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيما . ولو قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ أأنت رأيت إنساناً . أخطأت[2] وذاك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه لدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك فى الذى فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين فاما قيلُ شعر على الجملة ورؤية إنسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الإسم لا يوجب ما ذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو ، وكان يصح أن يكون سؤالا عن الفعل أكان أم لم يكن ، لكان ينبغى أن يستقيم ذلك .

واعلم أن هذا الذى ذكرت لك فى الهمزة « وهى للاستفهام » قائم فيها إذا هى كانت للتقرير . فاذا قلت : أأنت فعلت ذاك ، كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل ، يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » لا شبهة فى أنهم لم يقولوا ذلك له

(١) قوله : انه الخ نائب فاعل يعلم وقوله : انك الخ مبتدأ مؤخر خبره « ومما يعلم »
(٢) جواب لو . والذى فى الكتاب بدل أخطأت لفظ أحلت

عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم بان كسر الأصنام قد كان ولكن أن يقر بأنه منه كان ،وقد أشاروا له إلى الفعل فى قولهم . « أأنت فعلت هذا» وقال هو عليه السلام فى الجواب . « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل . فان قلت . أو ليس إذا قال «أفعلت» فهو يريد أيضاً أن يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة؟ فأى فرق بين الحالين ؟ فإنه (١) إذا قال « أفعلت » فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه و بين غيره ، وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدرى أن ذلك الفعل كان على الحقيقة . وإذا قال . أأنت فعلت ؟ كان قد ردد الفعل بينه و بين غيره ولم يكن منه فى نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يوهم انه لا يدرى أكان الفعل أم لم يكن ، بدلالة انك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مشار إليه كما رأيت فى الآية .

واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكار له لِمَ كان ، وتوبيخ لفاعله عليه . ولها مذهب آخر وهو أن يكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله . ومثاله قوله تعالى « أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا » . وقوله عزّ وجل «أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم فى قولهم ما يُؤَدِّى إلى هذا الجهل العظيم . وإذا قدم الاسم فى هذا صار الإنكار فى الفاعل ومثاله قولك للرجل قد انتحل شعراً . أأنت قلت هذا الشعر؟ كذبت لست ممن يحسن مثله . أنكرت أن يكون

(١) هذا جواب فإن قلت

القائل ولم تنكر الشعر . وقد تكون [(١)] إذ يراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه إذا كان الإنكار فى الفاعل ، مثال ذلك قوله تعالى « قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ » الإذن راجع إلى قوله « قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا » ومعلوم أن المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فأضافوه إلى الله ، إلا أن اللفظ أخرج مخرجه إذا كان الأمر كذلك لأن يجعلوا فى صورة من غلط فأضاف إلى الله تعالى إذ ناكان من غير الله فإذا حقق عليه ارتدع ومثال ذلك قولك للرجل يدعى أن قولا كان ممن تعلم أنه لا يقوله : أهو قال ذاك بالحقيقة أم أنت تغلط ؟ تضع الكلام وضعه إذا كنت علمت أن ذلك القول قد كان من قائل لينصرف الإنكار إلى الفاعل فيكون أشد لنفى ذلك وإبطاله . ونظير هذا قوله تعالى « قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ » أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم فى أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع إن المراد إنكار التحريم من أصله ونفى أن يكون قد حرم شىء مما ذكروا أنه محرم . وذلك أن كان الكلام وضع على أن يجعل التحريم كأنه قد كان ثم يقال لهم : اخبرونا عن هذا التحريم الذى زعمتم فيم هو ؟ أفى هذا أم ذاك أم فى الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان الفرية منهم على الله تعالى . ومثل ذلك قولك للرجل يدعى أمراً وأنت تنكره : متى كان هذا أفى ليل أم نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكى يتبين كذبه إذا لم يقدر

(١) قد تكون أى الهمزة .

أن يذكر له وقتا ويفتضح ومثله قولك : من أمرك بهذا منّا وأيّنا اذن لك فيه ؟ وأنت لاتعنى أن أمراً قد كان بذلك من واحد منكم إلا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكى تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع أن يقول فلان وأن يحيل على واحد .

وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغى أن ينظر فيه والفعل مضارع . والقول فى ذلك أنك إذا قلت . أتفعل وأأنت تفعل ؟ لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال . فان أردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى فى الماضى فإذا قلت : أتفعل ؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم أنه لايعلم بالحقيقة أن الفعل كائن وإذا قلت : أأنت تفعل ؟ كان المعنى على أنك تريد أن تقرّره بأنه الفاعل ، وكانَ أمْرُ الفعل فى وجوده ظاهراً وبحيث لايُحتاج إلى الإقرار بأنه كائن . وإن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لايكون أو أنه لا ينبغى أن يكون . فمثال الأول :

أيقتلنى والمشرَفىّ مُضاجعى ومَسنونةٌ زُرْقٌ كأنياب أغوال

فهذا تكذيب منه لإنسان تهَدَّدَهُ بالقتل وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه . ومثله أن يطمع طامع فى أمر لايكون مثلهُ فتجهله فى طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على مايكره ؟ أتجد عنده ما تحبّ وقد فعلتَ وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أنلزِمْكُمُوهَا وَأَنتمْ لهـا كارهون » ومثال الثانى قولك للرجل يركب الخطر : أتخرج فى هذا الوقت أتذهب فى غير الطريق أتغرّر بنفسك ؟ وقولك للرجل يضيع

الحق : أتنسى قديمَ إحسان فلانٍ ؟ أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لأن تغيَّر الزمان ؟ كما قال :

أأترك أنْ قلّت دراهمُ خالدٍ زيارته إنى إذاً للئيمُ [1]

وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل فإن بدأت بالاسم فقلت : أأنت تفعل ؟ أو قلت أهو يفعل ؟ كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور [2] وأبيْتَ أن تكون بموضع أن يجيء منه الفعل وممن يجيء منه وأن يكون بتلك المثابة تفسير ذلك أنك إذا قلت : أأنت تمنعنى ؟ أأنت تأخذ على يدى ؟ صرت كأنك قلت : إن غيرك الذى يستطيع منعى والأخذ على يدى ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك فى غير موضعك ، هذا إذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ولأنه ليس فى وسعه . وقد يكون أن تجعله لا يجيء منه لأنه لا يختاره ولا يرتضيه وأن نفسه نفسٌ تأبى مثله وتكرهه ومثاله أن تقول : أهو يسأل فلاناً ؟ هو أرفع همة من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذاك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا ؟ أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر همة من ذلك وأقل رغبةً فى الخير مما تظنُّ .

وجملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضى أنك عَمَدت بالإنكار إلى

---

(١) هو خالد بن يزيد بن مزيد الشيبانى ابن عم معن بن زائدة وقال البيت عمارة بن عقيل ابن بلال ابن جرير (٢) قوله : إلى نفس المذكور . أى جعلت مقصدك من الإنكار نفس الضمير وهو المذكور فى العبارة بمعنى إسناد الفعل إليه خاصة اهـ قاله الأستاذ .

ذات من قيل إنه يفعل أو قال هو : إنى أفعل . وأردت ما تريده إذا قلت : ليس هو بالذى يفعل وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى إذا بدأت بالفعل فقلت : أتفعل . ألا ترى أن المحال أن تزعم أن المعنى فى قول الرجل لصاحبه : أتخرج فى هذا الوقت ؟ أتغرّر بنفسك ؟ أتمضى فى غير الطريق ؟ أنه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يجىء منه ذاك . ذاك لأن العلم محيط بأن الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التى يستعمل فيها هذا الكلام . وكذلك محال أن يكون المعنى فى قوله جلّ وعلا « أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ » أنا لسنا بمثابة من يجىء منه هذا الإلزام وان غيرنا من يفعله — جل الله تعالى — وقد يتوهم المتوهم فى الشىء من ذلك أنه يحتمل ، فإذا نظر لم يحتمل ، فمن ذلك قوله : أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ؟ وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون فى معنى أنه ليس بالذى يجىء منه أن يقتل مثلى ويتعلق بأنه قال قبل

يَغِطُّ غطيط البَكر شُدَّ خِنَاقُهُ ليقتلنى والمرء ليس بقتّال (١)

ولكنه إذا نظر علم أنه لا يجوز وذاك لأنه قال «والمشرفى مضاجعى» فذكر ما يكون منعاً من الفعل ومحال أن يقول هو ممن لا يجىء منه الفعل ثم يقول . إنى أمنعه ، لأن المنع يتصوّر فيمن يجىء منه الفعل ومع من يصح منه ، لا من هو منه محال ، ومن هو نفسه عنه عاجز ، فاعرفه

واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام فى مثل هذا بالإنكار فان الذى

---

(١) الغطيط صوت البعير إذا هدر . وذلك عند ما يخرج شقشقته والناقة تهدر ولا تغط لأنه لاشقشقة لها — وصوت النائم والمخنوق والمذبوح ويسمى النخير أيضاً . والبكر بالفتح وبالضم أيضاً . ولد الناقة الفتى .

هو محض المعنى انه ليتنبه السامعُ حتى يرجع إلى نفسه فيخجلَ ويرتدع ويَعيَ بالجواب ، إما لأنه قد ادعى القدرة عَلَى فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل له « فافعل » فيفضحه ذلك ، وإما لأنه همّ بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ ، وإما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وُبخ على تَعَنُّتِه وقيل له : فأرناه فى موضع وفى حال وأقم شاهداً على أنه كان فى وقت . ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه من بدء الأمر ، لـكان ينبغى أن لا يجىء فيما لا يقول عاقل إنه يكون حتى يُنكَر عليه قولهم : أتصعد إلى السماء أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ أإلى ردّ ما مضى سبيل ؟ وإذ قد عرفت ذلك فإنه لا يقرّر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون إلا على سبيل التمثيل وعلى أن يقال له إنك فى دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعى هذا المحال ، وإنك فى طمعك فى الذى طمعت فيه بمنزلة من يطمع فى الممتنع .

وإذ قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى «أَفأنتَ تُسْمِعُ الصُّم أَوْ تَهدى العُمْىَ » ليس إسماعُ الصم مما يدّعيه أحد فيكون ذلك للإنكار وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه ، وإن ينزل الذى يظن بهم أنهم يسمعون أو أنه لا يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يُسمع الصم ويهدى العمىَ . ثم المعنى فى تقديم الاسم وأنْ لم يقل « أتُسمعُ الصمّ » هو أن يقال للنبى صلى الله عليه وسلم : أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم ؟ وأن[1] يجعل فى ظنه أنه يستطيع إسماعهم بمثـابة من يظن أنه قد أوتى قدرة على إسماع الصم . ومن لطيف ذلك قول ابن أبى عيينة :

---

(١) عطف على « أن يقال » والضمير له عليه السلام .

فدع الوعيد فما وعيدُك ضائرى أطنينُ أجنحة الذباب يضير

جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن أن وعيده يضير .

واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعنى تقديم الاسم المفعول يقتضى أن يكون الإنكار فى طريق الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة أن يُوقَع به مثلُ ذلك الفعل فإذا قلت : أزيداً تضرب ؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يُضرب أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجازَ ذلك فيه، ومن أجل ذلك قدم (غير) فى قوله تعالى « قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا » ، وقوله عز وجل « قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ » وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أُخِّرَ فقيل : قلْ أأتخذ غير الله وليا وأتدعون غير الله ؟ وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ؟ وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ وأ يكونُ جهلٌ أجهلَ وعمًى أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شىء من ذلك إذا قيلَ : أأتخذ غير الله وليا . وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل(١) أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه وكذلك الحكم فى قوله تعالى « قالوا أبَشَراً منَّا واحداً نَتَّبِعُهُ » وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشراً لم يكن بمثابة أن يُتَّبع ويُطاع ويُنْتَهَى إلى ما يأمر ويُصدَّقَ أنه مبعوث من الله تعالى ، وأنهم مأمورون بطاعته كما جاء فى الأخرى: « إنْ أنتمْ إلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا » وكقوله عز وجل : « إِنْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ

(١) أى أن الإنكار يتناول أن يكون الفعل . كتبها الأستاذ .

ولو شاء الله لأنزل ملائكة » فهذا هو القول فى الضرب الأول [1] وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن .

وأما الضرب الثانى وهو أن يكون يفعل لفعل موجود فإن تقديم الاسم يقتضى شبهاً بما اقتضاه فى الماضى من الأخذ بأن يُقِرّ أنه الفاعل أو الإنكار أن يكون الفاعل . فمثال الأول قولك للرجل يبغى ويظلم : أأنت تجىء إلى الضعيف فتغصب ماله ؟ أأنت تزعم أن الأمر كيت وكيت؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أفأنتَ تُكْرِه الناسَ حتّى يكونُوا مُؤْمنين » . ومثال الثانى « أهُمْ يقسِمون رحمة ربك » :

(فصل)

وإذ قد عرفت هذه المسائل فى الاستفهام فهذه مسائل فى النفى إذا قلت : ما فعلت . كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت انه مفعول وإذا قلت: ما أنا فعلتُ . كنت نفيت عنك فِعْلا ثَبتَ انه مفعُول . تفسير ذلك أنك إذا قلت : ما قلت هذا : كنت نفيت أن تكون قد قلت ذاك وكنت نوظرت فى شىء لم يثبت أنه مقول . وإذا قلت : ما أنا قلت هذا : كنت نفيت أن تكون القائل له وكانت المناظرة فى شىء ثبت أنه مقول . وكذلك اذا قلت : ما ضربت زيداً . كنت نفيت عنك ضربه ولم يجب أن يكون قد ضُرب ، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك وأن لا يكون قد ضُربَ أصلا . واذا قلت : ما أنا ضربت زيداً : لم تقله إلا وزيدٌ مضروب وكان القصد أن تنفى أن تكون أنت الضارب . ومن أجل ذلك صلح فى الوجه

(١) الأول فى كلامه عن المستقبل ولذلك صرح به فى قوله « وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة » الخ وإلا فالأول فى كلامه على الماضى هو الثانى هنا . كتبه الأستاذ

الأول أن يكون المنفىُّ عاماً كقولك : ماقلت شعراً قط وما أكلت اليوم شيئاً وما رأيت أحداً من الناس : ولم يصلح فى الوجه الثانى فكان خَلفاً أن تقول : ما أنا قلت شعراً قط وما أنا أكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت أحداً من الناس : وذلك لأنه يقتضى المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر فى الدنيا وأكل كلَّ شىء يؤكل ورأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه . ومما هو مثال بيّن فى أن تقديم الاسم يقتضى وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمى به ولا أنا أضرمت فى القلب نارا

المعنى كما لايخفى على أن السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفى إليه ، ولكن إلى أن يكون هو الجالبَ له ويكون قد جرَّه إلى نفسه . ومثله فى الوضوح قوله : * وما أنا وحدى قلت ذا الشعر كله * الشعر مقول على القطع والنفى لأن يكون هو وحده القائل له .

وههنا أمران يرتفع معهما الشك فى وجوب هذا الفرق ويصير العلم به كالضرورة (أحدهما) أنه يصح لك أن تقول : ماقلتُ هذا ولاقاله أحد من الناس ، وما ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواى : ولا يصح ذلك فى الوجه الآخر . فلو قلتَ : ماأنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس ، وما أنا ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواى . كان خَلفاً من القول وكان فى التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيداً أمس : فتثبت أنه قد ضرب ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس : ولست القائل ذلك : فتثبت أنه قد قيل ثم تجىء فتقول . وما قاله أحد من الناس . والثانى من الأمرين

إنك تقول : ماضربت إلا زيداً : فيكون كلاماً مستقيما ، ولو قلت : ماأنا ضربت إلا زيدا : كان لغوا من القول ، وذلك لأن نقض النفي بإلا يقتضي أن تكون ضربت زيداً وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعان ، فاعرفه .

ويجيء لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره ، فإذا قلت : ماضربت زيداً : فقدمتَ الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته مبهماً محتملا . وإذا قلت : مازيداً ضربت : فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضرباً وقع منك على إنسان وظن أن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إياه . فلك أن تقول في الوجه الأول ماضربت زيداً ولا أحداً من الناس : وليس لك في الوجه الثاني . فلو قلت : مازيداً ضربت ولا أحداً من الناس : كان فاسداً على مامضى في الفاعل .

ومما ينبغي أن تعلمه أنه يصح لك أن تقول : ماضربت زيداً ولكني أكرمته : فتعقب الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول : مازيداً ضربت ولكني أكرمته : وذاك أنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك . ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك ، فالواجب إذن أن تقول : مازيداً ضربت ولكن عمراً : وحكم الجار مع المجرور في جميع ماذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت : ماأمرتك بهذا : كان المعنى على نفي أن تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر ، وإذا قلت : مابهذا أمرتك : كنت قد أمرته بشيء غيره

واعلم أن هذا الذى بان لك فى الاستفهام والنفى من المعنى فى التقديم قائم مثله فى الخبر المثبت ، فاذا عمدت إلى الذى أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل وأنا فعلت وأنت فعلت : اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل إلا أن المعنى فى هذا القصد ينقسم قسمين ، أحدهما جلىّ لا يشكل وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنصّ فيه على واحد فتجعله له وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد . ومثال ذلك أن تقول : أنا كتبت فى معنى فلان وأنا شفعت فى بابه : تريد أن تدعى الانفراد بذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه وتردّ على من زعم أن ذلك كان من غيرك أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت ومن البيّن فى ذلك قولهم فى المثل « أَتُعَلِّمُنِى بِضَبٍّ أنا حَرَشْتُهُ » (١) .

والقسم الثانى أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل فى نفسه ، لكى تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الإنكار ، أو من أن يظن بك الغلط أو التزيد ، ومثاله قولك : هو يعطى الجزيل وهو يحب الثناء : لا تريد أن تزعم أنه ليس ههنا من يعطى الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطى كما يعطى ولا يرغب كما يرغب . ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه ، وأن تمكن ذلك فى نفسه . ومثاله فى الشعر :

---

(١) المثل يقوله العالم بالشىء لمن يريد تعليمه إياه . وحرش الضب واحترشه صاده بالحيلة المعروفة وهو أن يحرك يده على باب جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه

هُمُ يفرشُونَ اللّبدَ كل طِمِرَّةٍ وأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يَبُذُّ الْمُغَالِبَا (١)

لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها، حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها. هذا محال! وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل، وأنهم يقتعدون الجياد منها (٢) وأن ذلك دأبهم، من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم، ويُعْلِم بَدِيًّا (٣) قصده إليهم بما في نفسه من الصفة، ليمنعه بذلك من الشك، ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليهم. وعلى ذلك قول الآخر:

هُمُ يضربون الكبشَ يَبْرُقُ بيضُه على وجهه من الدِّماء سَبَائِبُ (٤)

لم يرد أن يدعى لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الأمر ويؤكده. ومن البين فيه قول عروة ابن أُذَيْنَةَ:

سُلَيْمَى أَزمَعَتْ بَيْنَا فأَين تقُولها أَينا (٥)

---

(١) اللبد الصوف أو الشعر المتلبد وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج لينه. والطمرة أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أو المنجمع المتداخل الخلق كأنه متهيء لوثبان دائما. والأجرد الفرس القصير الشعر والسباح الذى يشبه عدوه السباحة و (يبذ) يغلب

(٢) وفى نسخة (يعتقدون) أى يملكونها ويربطونها من اعتقد إذا اتخذ عقدة أى عقارا

(٣) فعل الشيء بديا أى أولا وابتداء (٤) وفى نسخة يتركون الكبش وهو رئيس الجيش أى يتركونه قتيلا والسبائب طرائق الدم. وفى رواية يضربون الكبش ويظهر أنها رواية المصنف. وقد وجد فى نسخة المدينة (يضربون) فهى الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإزماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها ، هذا محال . ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكده فأوقع ذكرها فى سمع الذى كلم ابتداء ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك . ومثله فى الوضوح قوله :

هُمَا يَلْبسان المجـد أَحْسَن لِبْسةٍ   شحيحان ما اسْطاعا عليه كلاهما

لا شبهة فى أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما . وأبين من الجميع قوله تعالى : « واُتَّخَذُوا منْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلقُونَ » : وقوله عز وجل : « وإذا جاؤُكم قَالُوا آمَنَّا وَقدْ دخَلُوا بِالْكفْرِ وَهُمْ قد خرجُوا به » وهذا الذى قد ذكرتُ من أن تقديم ذكر المحدّث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب فى المفعول إذا قُدّم فرفع بالابتداء وبنى الفعل الناصب كان له عليه[1] وعدى إلى ضميره فشغل به كقولنا فى « ضربت عبد الله » : عبدُ الله ضربته : فقال وإنما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء .

فإن قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له وأن يكون قوله « هما يلبسان المجد » أبلغ فى جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد . فإن ذلك من أجل[2] أنه لا يؤتى بالاسم معرًّى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه .

(١) أى بنى الفعل الذى كان ناصباً له عليه (٢) وفى نسخة « قلت ذلك من أجل »

وإذا كان كذلك فإذا قلت « عبدالله » فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث فقلت مثلا قام أو قلت : خرج ، أو قلت : قدم ، فقد علم ما جئتَ به ، وقد وطأت له وقدمتَ الإعلام فيه ، فدخل على القلب دخولَ المأنوس به ، وقبله قبول المتهيِّئ له المطمئن إليه ، وذلك لا محالة أشدّ لثبوته وأنفى للشبهة وأمنع للشك وأدخل فى التحقيق .

وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشىء بغتة[1] مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له ، لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الإعلام ، فى التأكيد والإحكام ، ومن ههنا قالوا : إن الشىء إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار . ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة فى قوله تعالى : « فإنها لا تعمَى الأبْصَارُ » فخامة وشرفا وروعة لا نجد منها شيئاً فى قولنا : فإن الأبصار لا تعمى : وكذلك السبيلُ أبداً فى كل كلام كان فيه ضمير قصة . فقوله تعالى : « إنه لا يُفلِحُ الكافِرونَ » يفيد من القوة فى نفى الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : إن الكافرين لا يفلحون : لم يُفدْ ذلك . ولم يكن ذلك كذلك إلا لأنك تعلمه إياه من بعد تقدمةٍ وتنبيهٍ أنت به فى حكم من بدأ وأعاد ووطد ، ثم بين ولوّح ثم صرّح . ولا يخفى مكانُ المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيد الخبر وتحقيقه له إنا إذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجىء فيما سبق فيه إنكار من منكر نحو أن يقول الرجل : ليس لى علم بالذى تقول : فتقول له : أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ولكنك تميل إلى خصمى : وكقول الناس :

(١) وفى نسخة غفلا بضم الغين بدل بغتة

هو يعلم ذاك وإن أنكر وهو يعلم الكذب فيما قال وإن حلف عليه : وكقوله تعالى : « وَيَقُولُونَ على اللهِ الْكَذِبَ وهم يَعْلَمُونَ » فهذا من أبين شيء وذاك أن الكاذب لا سيما فى الدين لَا يعترف بأنه كاذب ، وإذا لم يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب ، أو يجيء فيما اعترض فيه شك نحو أن يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك : فيقول : أنا أعلم ولكنى أداريه : أو فى تكذيب مدع كقوله عز وجل : « وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا به » وذلك أن قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به ، فالموضع موضع تكذيب . أو فيما القياس فى مثله أن لا يكون كقوله تعالى : « وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلهةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقون » وذلك أن عبادتهم لها تقتضى أن لا تكون مخلوقة . وكذلك فى كل شيء كان خبراً على خلاف العادة وعما يستغرب من الأمر نحو أن تقول : ألا تعجب من فلان يدعى العظيم ، وهو يعيي باليسير ، ويزعم أنه شجاع ، وهو يفزع من أدنى شيء :

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد[1] والضمان كقول الرجل : أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر . وذلك أن من شأن من تعِدُهُ وتضمن له أن يعترضه الشك فى تمام الوعد وفى الوفاء به ، فهو من أحوج شيء إلى التأكيد . وكذلك يكثر فى المدح كقولك : أنت تعطى الجزيل ، أنت تَقْرى فى المَحْلِ أنت تجود حين لا يجود أحد . وكما قال :

---

(١) الوعد مبتدأ خبره مقدم عليه وهو « مما يحسن ذلك فيه ويكثر »

ولأنتَ تفْرِى ما خلقت وبعـــضُ القوم يخلُق ثم لا يفْرِى[1]

وكقول الآخر: * نحن فى المشتاة ندعو الجفَلى *[2] وذلك أن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة، وكذلك المفتخر. ويزيدك بياناً أنه إذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكد يجىء على هذا الوجه، ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم فإذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عادته أن يخرج فى كل غداة قلت: قد خرج. ولم تحتج إلى أن تقول هو قد خرج، ذاك لأنه ليس بشىء يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه وإلى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه. وكذلك إذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب والمضىّ إلى موضع ولم يكن شك وتردُّد أنه يركب أو لا يركب كان خبرك فيه أن تقول: قد ركب. ولا تقول: هو قد ركب فإن جئت بمثل هذا فى صلة كلام ووضعته بعد واو الحال حسن حينئذ وذلك قولك: جئته وهو قد ركب. وذاك أن الحكم يتغير إذا صارت الجملة فى مثل هذا الموضع ويصير الأمر بعرض الشك، وذاك أنه إنما يقول هذا من ظن أنه يصادفه فى منزله وأن يصل إليه من قبل أن يركب. فإن قلت

---

(١) فرى الشىء يفريه قطعه وفرى المزادة صنعها والخلق التقدير والذى يصنع شيئا من الجلد ونحوه على مثال سابق كالمزادة والنعل بقدر ثم يقطع ويفصل. ومثل هذا البيت قول بعضهم

وأراك تفعل ماتقول وبعضهم مذق اللسان يقول مالا يفعل

(٢) المشتا والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفلى الدعوة العامة إلى الطعام ويقابلها (النقرى.) وهى الدعوة الخاصة. والبيت للبيد وتتمته * لاترى الآدب فينا ينتقر * أى ان الذين يأدبون المآدب منا لاينتقرون الضيوف وينتقونهم. وهى (النقرى)

فإنك قد تقول : جئته وقد ركب ، بهذا المعنى ومع هذا الشكّ . فإن الشك[١] لا يقوى حينئذ قوته فى الوجه الأول ، أفلا ترى أنك إذا استبطأت إنساناً فقلت : أتانا والشمس قد طلعت ، كان ذلك أبلغ فى استبطائك له من أن تقول : أتانا وقد طلعت الشمس ، وعكس هذا أنك إذا قلت : أتى والشمس لم تطلع . كان أقوى فى وصفك له بالعجلة والمجىء قبل الوقت الذى ظُنَّ أنه يجىء فيه من أن تقول : أتى ولم تطلع الشمس بعدُ . هذا وهو كلام لا يكاد يجىء إلا نابياً ، وإنما الكلام البليغ هو أن تبدأ بالإسم وتبنى الفعل عليه كقوله * قد أغتدى والطيرُ لم تَكَلَّمُ * فإذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التى يراد بها الحال مضارعاً لم يصلح إلا مبنياً على اسم كقولك: رأيته وهو يكتب ، ودخلت عليه وهو يملى الحديث، وكقوله:

تمزّزْتُها والديكُ يدعو صَبَاحهُ إذا ما بنو نعش دَنَوْا فتصوبوا[٢]

ليس يصلح شيء من ذلك إلا على ما تراه لو قلت : رأيته ويكتب ، ودخلتُ عليه ويملى الحديث وتمززتها ويدعو الديك صباحه . لم يكن شيئاً .

ومما هو بهذه المنزلة فى أنك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى : « إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ » وقوله تعالى : « وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا

---

(١) جواب فإن قلت (٢) تمزز الشراب كتمصصه أى شربه مصا ، والمزة بالضم الخمرة فيها حموضة . والمزة بالفتح والمز والمزاء بالضم الخمرة فيها مزازة وهم يستطيبونها . وما أحسن تعبيره عن قرب الصباح بدعاء الديك إياه ، ويريد من دنو بنى نعش قرب الغروب ولذلك قال تصوبوا والواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء فى الشعر « بنو نعش » كما هنا

فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً » وقوله تعالى : « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ » فإنه لا يخفى على من له ذوق انه لو جيء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم فقيل : إن وَلِيِّيَ اللهُ الذى نزل الكتاب ويتولى الصالحين ، واكتتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فيوزعون : لوُجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التى ينبغى أن يكون عليها

* * *

واعلم أن هذا الصنيع يقتضى فى الفعل المنفيّ ما اقتضاه فى المثبت فإذا قلتَ : أنت لا تحسن هذا : كان أشد لنفى إحسان ذلك عنه من أن تقول : لا تحسن هذا : ويكون الكلام فى الأول مع من هو أشد إعجاباً بنفسه وأعرض دعوى فى أنه يحسن حتى أنك لو أتيت بانت فيما بعد تُحسن فقلتَ : لا تحسن أنت : لم يكن له تلك القوة ، وكذلك قوله تعالى: « وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لاَ يُشْرِكُونَ » يفيد من التأكيد فى نفى الإشراك عنهم ما لو قيل : والذين لا يشركون بربهم أو بربهم لا يشركون : لم يفد ذلك ، وكذا قوله تعالى : « لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ » وقوله تعالى : « فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لاَ يَتَسَاءَلُونَ » و « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ » .

ومما يُرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) فى نحو قوله :

مثلُكَ يَثنى الْمُزْنَ عن صَوْبِهِ ويَسْتَرِدُّ الدّمعَ عن غَرْبِه[1]

---

(١) المزن السحاب وصوبه انصباب مائه . وكتب الأستاذ عليه : الصوب الانصياب كالانصباب والصدب كالصيوب (شاذ) وغرب الدمع سيله وانهلاله من العين

وقول الناس : مثلك رَعى الحق والحرمة : وكقول الذى قال له الحجاج : لأحملنكَ على الأدهم . يريد القيد ، فقال على سبيل المغالطة : ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ، وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل إلى إنسان سوى الذى أضيف إليه ، ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله فى الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العُرْف والعادة أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل ، ومن أجل أن المعنى كذلك قال :

ولم أقل مثلك أعنى به　　سواك يا فرداً بلا مُشبه

وكذلك حكم (غير) إذا سلك به هذا المسلك فقيل : غيرى يفعل ذاك : على معنى أنى لا أفعله ، لا أن يومىء بغير إلى إنسان فيخبر عنه بأن يفعل ، كما قال * غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع * وذاك أنه معلوم أنه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه ويصفه بأنه مضعوف يُغرّ ويخدع ، بل لم يرد إلا أن يقول : إنى لست ممن ينخدع ويغترّ ، وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله :

وغيرى يأكل المعروف سُحْتا　　وتشحب عنده بيض الأيادى[1]

أن يعرض مثلا بشاعر سواه فيزعم أن الذى قرف[2] به عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه ، هذا محال ، بل ليس إلا أنه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم ، واستعمال «مثل» و « غير » على هذا السبيل شىء مركوز فى الطباع وهو جار فى عادة كل قوم ، فأنت الآن إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبداً على الفعل إذا نحى بهما هذا النحو الذى ذكرت لك ، وترى هذا

(١) شحب تغير لونه وهو هنا مجاز بليغ (٢) قرف به أى اتهم . ويقال قرف فلاناً إذا عابه

المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدما أفلا ترى أنك لو قلت « يثنى المزن عن صوبه مثلك ، ورعى الحق والحرمة مثلك ، ويحمل على الأدهم والأشهب مثل الأمير ، وينخدع غيرى بأكثر هذا الناس ، ويأكل غيرى المعروف سحتا » رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته ، ومغيَّراً عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه .

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه فى الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى فى الخبر ، وذاك أن الاستفهام استخبارٌ والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك ، فإذا كان كذلك كان محالا أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره فى الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام : غيره إذا قلت : أقام زيد : ثم لا يكون هذا الافتراق فى الخبر ويكون قولك « زيد قام » و « قام زيد » سواء ذاك لأنه يؤدى إلى أن تستعلمه أمراً لا سبيل فيه إلى جواب وأن تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبته لك بها على ذلك الوجه ، وجملة الأمر أن المعنى فى إدخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك فى معنى تلك الجملة ومؤداها على إثبات أو نفى فإذا قلت : أزيد منطلق . فأنت تطلب أن يقول لك : نعم هو منطلق . أو يقول : لا ماهو منطلق وإذا كان ذلك كذلك كان محالا أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لا تكون هى إذا نزعت منها الهمزة إخباراً به على ذلك الوجه فاعرفه .

(فصـــل)

هذا كلام فى النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها

إذا قلت : أجاءك رجل : فأنت تريد أن تسأله : هل كان مجىء من أحد من الرجال إليه . فإن قدمت الاسم فقلت : أرجلٌ جاءك ؟ فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجلٌ هو أم امرأة ؟ ويكون هذا منك إذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتى فسبيلُك فى ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرف عين الآتى فقلت : أزيدٌ جاءك أم عمرو؟ ولا يجوز تقديم الاسم فى المسألة الأولى لأن تقديم الاسم يكون إذا كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث ، وإذا كان كذلك كان محالا أن تُقَدِّمَ الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس إلا العين . والنكرة لا تدل على عين شىء فيسئل بها عنه . فإن قلت : أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ كان السؤال عن أن الجائى من جنس طوال الرجال أم قصارهم ؟ فإن وصفت النكرة بالجملة فقلت : أرجل كنتَ عرفتَه من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطى أكان ممن عرفه قبلُ أم كان إنسانا لم تتقدم منه معرفةٌ .

وإذ قد عرفت الحكم فى الابتداء بالنكرة فى الاستفهام فابن الخبرَ

عليه . فإذا قلت : رجل جاءنى : لم يصلح حتى تريد أن تُعلمه أن الذى جاءك رجل لا امرأة ، ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آتٍ . فإن لم ترد ذاك كان الواجب أن تقول جاءنى رجل فتَقَدَّمَ الفعل . وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءنى : لم يستقم حتى يكون السامعُ قد ظن أنه قد أتاك قصير أو نزّلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم : شرٌّ أهرّ ذا ناب : إنما قدم فيه (شرٌّ) لأن المراد أن يُعلم أن الذى أهرّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجرى مجرى أن تقول : رجل جاءنى ؛ تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء أنه إنما يصلح لأنه بمعنى « ما أهر ذا ناب إلا شرٌّ » بيان لذلك ألا ترى أنك لا تقول : ما أتانى إلا رجل : إلا حيث يتوهم السامعُ أنه قد أتتك امرأة ذاك لأن الخبر بنقض النفى يكون حيث يراد أن يقصر الفعلُ على شىء وينفى عما عداه فإذا قلت : ما جاءنى إلا زيد : كان المعنى أنك قد قصرت المجىء على زيد ونفيته عن كل من عداه وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم . ومتى لم يُرَدْ بالنكرة الجنس لم يقف منها السامعُ على معلوم حتى يزعم أنى أقصر له الفعل عليه وأُخبره أنه كان منه دون غيره .

واعلم أن لم نرد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة فى قولهم « شر أهرّ ذا ناب » لأنه أريد به الجنس أنّ معنى شرٌّ والشرّ سواء ، وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذى أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير كما أنا إذا قلنا فى قولهم : أرجل أتاك أم امرأة :

ان السؤال عن الجنس لم نرد بذلك أنه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أتاك ولكنا نعني أن المعنى عَلَى أنك سألت عن الآتي : أهو من جنس الرجال أم جنس النساء ؟ فالنكرة إذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحداً وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال وعكس هذا أنك إذا قلت : أرجل أتاك أم رجلان . كان القصد منك إلى كونه واحدا دون كونه رجلا فاعرف ذلك أصلا وهو أنه قد يكون في اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ [1] وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب : انك قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل وجدته يطابق هذا وذلك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم كما ان قصر الفعل لا يكون إلا على معلوم ، فإذا بدأت بالنكرة فقلت : رجل ، وأنت لاتقصد بها الجنس وأن تعلم السامع أن الذى أردت بالحديث رجل لا امرأة كان محالا أن تقول : إنى قدمته لأنبّه المخاطب له : لأنه يخرج بك إلى أن تقول : إنى أردت أن أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل : وذلك مالا يشك في استحالته فاعرفه .

---

(١) (كأنه) فى خبر يصير و (بأن لم يدخل) متعلق بيصير

(القول فى الحذف)

هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فانك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ماتكون اذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر، وأنا اكتب لك بديئاً أمثله مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت اليه، واقيم الحجة من ذلك عليه، صاحب الكتاب :

اعتاد قلبَك من ليلى عوائدُه وهاجَ أهواءكَ المكنونةَ الطللُ
ربعٌ قَواء أذاع المعصراتُ به وكلُّ حيرانَ سارٍ ماؤهُ خَضِلُ[1]

قال : أراد ذاك ربع قواء أو هو ربع : قال ومثله قول الآخر :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرفت بجفن الصَّيْقَل الخِلَلا[2]
دار لمية إذ أهلي وأهلهم بالكانسية[3] نرعى اللهو والغزلا

كأنه قال : تلك دار : قال شيخنا رحمه الله : ولم يحمل البيت الأول على أن الربع بدل من الطلل لأن الربع أكثر من الطلل والشيء يبدل مما هو مثله أو أكثر منه، فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور . وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار والمنازل . وكما يضمرون

(١) « أذاع المعصرات به » أنزلت ماءها بكثرة حتى ذهبت به وطمسته ، والحيران السارى هو المزن يجرى ليلا وكتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس : «قواء» لا أنيس به . والمعصرات السحائب . وأذاع الناس بما فى الحوض شربوه بمتاعه ذهب به . فمعناه طمسته وذهبت به

(٢) الخلة بالكسر جفن السيف المغشى بالأدم (الجلد) وقيل بطانة يغشى بها جفن السيف وما هنا من هذا . كتبه الأستاذ . والجفن القراب والصيقل السيف المصقول (٣) الكانسية موضع

المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضاً :

دِيارَ ميَّة إذْ ميٌّ تُساعفُنا ولا يرى مثلها عجمٌ ولا عربُ

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال : اذكر ديار مية :

ومن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدإ القطعُ والاستئناف يبدأون بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدإ مثال ذلك قوله :

وعلمتُ أنى يوم ذا لك منازلٌ كعباً ونهدا

قوم إذا لبسوا الحديـ د تنمَّرُوا حلَقاً وقِدًّا (١)

وقوله

همُ حلوا من الشرف المعلَّى ومن حسب العشيرة حيث شاؤا

---

(١) تنمر تشبه بالنمر فى خلقه أوخلقه أو بهما والقد الجلد وتصنع منه الدروع المسماة باليلب . وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة (حلقا) بالمهملة ولكنها رابتنى فراجعت فإذا تاج العروس يرويها بالمعجمة وقال « أى تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القدوالحديد » والأظهر عندى أن (حلقا) بضم الخاء (وقدا) بفتح القاف أى تنمروا فى أخلاقهم وفى شكل قدهم . ولكن كتب الأستاذ الإمام فى هامش نسخة الدرس مانصه : البيتان لعمرو بن معدى كرب وقوله تنمروا أى تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القد والحديد . والقد جلد يلبس فى الحرب وهو اليلب . واليلب إما لباس الرأس خاصة وإما أن يكون هو الدروع من الجلد ، على اختلاف فى الروايات . وكأن لون الحديد ولون ذلك الجلد يختلف اختلاف لون النمر . والحلق بالمهملة قطعاً وهى حلق الدروع ويعبر بها عن الدروع نفسها . وأراد بكعب بنى الحارث بن كعب وهم من مذحج ، ونهد من قضاعة ، وكانت بينه وبينهم حروب ، يقال لبس فلان جلد النمر لفلان إذا تنكر له ، وكانت ملوك العرب إذا جلست لقتل إنسان لبست جلود النمر ثم أمرت بقتل من تريد قتله اه وقد اعتمد الأستاذ ضبط لسان العرب للبيت قال فى اللسان بعد تفسير حلقا وقدا . وانتصبا على التمييز ونسب التنكر الى الحلق والقد مجازاً إذ كان ذلك سبب تنكر لابسيهما فكأنه قال تنكر حلقهم وقدهم فلما جعل الفعل لهما انتصبا على التمييز كما تقول تنكرت أخلاق القوم

بُناةُ مكارمٍ وأُساةُ كَلْمٍ دماؤهم من الكَلَب الشفاء (١)

وقوله

رآنى على مابى عُمَيْلةُ فاشتكى إلى ماله حالى أسرَّ كما جهر
غلام رماه الله بالخير مقبلا له سيمياء لاتشُقُّ على البصر (٢)

وقوله

إذا ذكر أبنا العنبرية لم تضق ذراعى وألقى باُسته من أفاخر
هلالان (٣) حمّالان فى كل شتوة من الثقل مالاتستطيع الأباعر

حمالان خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا : رجلان حمالان :

ومما اعتيد فيه أن يجيء خبراً قد بنى على مبتدأ محذوف قولهم بعد أن يذكروا الرجل : فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت كقوله :

ألا لافتى بعد ابن ناشرةَ الفتى ولا عرْف إلا قد تولّى وأدبرا
فتى حنـــظلىّ ماتزال ركابه تجود بمعروف وتنكر منكرا (٤)

---

(١) قال اللحيانى إن الرجل الكلب يعض إنساناً فيأتون رجلا شريفاً فيقطر لهم من دم أصبعه فيسقون الكلب فيبرأ . كتبه الأستاذ بعد أن أورد بيت الكميت :

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم يشفى بها الكلب

(٢) وفى رواية « يافعا » بدل « مقبلا » وفى أخرى « بالحسن مقبلا » والسيمياء الحسن ولا تشق على البصر يعنى إذا أدام النظر إليها لايعله ولا يكرهه . ويروى لايشق لها البصر أى لا يفتح لأنها كالشمس (٣) الهلال الجمل المهزول والغلام الجميل ، قال الأستاذ وهو المراد هنا ولذلك اختار المصنف القطع عن الصفة وجعل « حمالان » خبرا ثانياً لاوصفا لهلالان . أما القطع الذى الكلام فيه فهو قطع هلالان الخ عما قبله بجعله بداية كلام يستأنف المدح اه أقول ولكن التبريزى قال أى هما فى الاشتهار والارتفاع بمكانهما بمنزلة هلالين

(٤) الحنظلى نسبة إلى حنظلة الأكرمين من تميم والركاب الرواحل تحمل الطعام إلى الناس وهو جودها بالمعروف وتحملهم إلى الحرب وهو إنكارها المنكر

وقوله

سأشكر عمراً إن تراخت منيتى ... أيادى لم تُمْنَنْ وإن هى جلّت[1]
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ... ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل :

وهل بثينـــة يا للناس قاضيتى ... دينى وفاعلة خيراً فأجزيها
ترنو بعينى مهاة أقصدت بهما ... قلبى عشية ترمينى وأرميها[2]
هيفاء مقبـــلةً عجزاء مدبرةً ... ريّا العظام بلين العيش غاذيها[3]

وقوله

إنى عشية رحت وهى حزينةٌ ... تشـــكو إلىّ صبابةً لصبور
وتقول بتْ عندى فديتك ليلةً ... أشكو إليك فان ذاك يسير
غرّاء مبسامٌ كأن حديثها ... دُرٌّ تحدَّر نظمهُ منثـــور[4]
محطوطَة المتْنين مضمرة الحشا ... ريّا الرّوادف خلقها ممكور[5]

---

(١) قوله عمراً منصوب على الحذف والإيصال وبعبارة أخرى على نزع الخافض قال الأستاذ أى لعمرو لأن شكر لا يتعدى الى مفعولين أى بنفسه ويروى « ما تراخت » بدل أن تراخت . وقوله أيادى لم تمنن أى نعماً لم تقطع بل هى مستمرة على عظمها

(٢) المهاة البقرة الوحشية وتشبه بها المرأة فى جمال عينيها وكذا فى بياضها . ومن معانيها الدرة والبلورة فتطلق على المرأة بهذا المعنى ، والرنو إدامة النظر مع سكون الطرف وأقصدت بهما قلبى معناه أصابته بسهامهما فقتلته يقال أقصد السهم إذا رمى فأصاب مكانه وأقصد فلاناً طعنه فقتله يقال أقصد السهم إذا رمى فأصاب مكانه وأقصد فلاناً طعنه فقتله ، والحية لدغت فقتلت . يريد أنه لما ترامى هو وهى باللحاظ أصابت قلبه فقتلته فكان هو المغلوب فى الهوى .

(٣) فى رواية ريا العظام بلا عيب يرى فيها . والهيفاء الضامرة البطن الرقيقة الخصر ، وريا العظام الغضة الناعمة صفة من الرى ضد العطش والنبات يذبل وييبس من العطش

(٤) نظمه مبتدأ ومنثور خبره والجملة صفة ثانية لدر أو حال من فاعل تحدر أى كأنه در تحدر أى تساقط من سلكه الذى نظم فيه

(٥) فتاة ممكورة مجدولة الخلق ومحطوطة المتنين أراد أن جانبى سلسلة الظهر ليسا بناتئين بارزين اهـ من هامش الأستاذ الإمام . وزاد فى نسخة الدرس : متنا الظهر ما اكتنف الصلب من يمين وشمال من عصب ولحم يذكر ويؤنث ، وقيل المتنان والمتنتان متنا الظهر . ومحطوطتهما ممدودتهما وقال الأزهرى أى حسنة مستوية .

وقول الأُقَيْشر فى ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال: كم أعطيك مالى وأنت تنفقه فيما لا يعنيك والله لا أعطيك: فتركه حتى اجتمع القوم فى ناديهم وهو فيهم فشكاه إلى القوم وذمه فوثب إليه ابن عمه فلطمه فأنشأ يقول

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعى الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيعٌ لدينه وليس لما فى بيته بمضـــيع

فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحداً واحدا وانظر إلى موقعها فى نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به. ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه فى سمعك فإنك تعلم أن الذى قلتُ كما قلتُ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد، وإن أردت ما هو أصدق فى ذلك شهادة، وأدل دلالة، فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه:

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما يحاوله قبل اعتراض الشواغل
فدب دبيب البغل يألم ظهره وقال تعلم أننى غير فاعل[1]
تثاءب حتى قلت داسع نفسه[2] وأخرج أنياباً له كالمعاول

الأصل حتى قلت: هو داسع نفسه أى حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدسَع البعير جرّته[2]. ثم إنك ترى نصبة الكلام[3] وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ أو تباعده عن وهمك، وتجتهد أن لا يدور فى خلدك، ولا

(١) أراد أنه أبطأ فى تناوله كالبغل يزيد بلادة إذا ألم ظهره يريد أن لا يأخذ السكل دفعة واحدة. كتبه الأستاذ. (٢) أى يخرجها ودسع يدسع قاء ملء الفم، ودسع بقيئه رمى به (٣) أى صورته فى ارتفاعه وقيامه.

يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشىء يُكره مكانه ، والثقيل يُخشى هجومه ، ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدى الحب والبغضا وتظهر الإبرام والنقضا(١)
دُرَّةُ ما أنصفتِنى فى الهوى ولا رحمتِ الجسد الْمُنْضَى(٢)
غَضْبَى ولا والله ياأهلها لا أطعمُ البارد أو ترضى

يقول فى جارية كان يحبها وسُعى به إلى أهلها فمنعوها منه والمقصود قوله (غضبى) وذلك أن التقدير « هى غضبى » أو « غضبى هى » لا محالة إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس إلى إضماره ، وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به ، ومن جيد الأمثلة فى هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود

قالت سُمَيَّةُ قد غويت بأن رأت حقاً تناوب مالنا ووفوداً
غىٌّ لعمرِك لا أزال أعوده ما دام مالٌ عندنا موجوداً

المعنى « ذاك غىٌّ لا أزال أعود إليه فدعى عنك لومى » وإذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف فى المبتدأ فاعلم أن ذلك سبيله فى كل شىء ، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف فى الحال ينبغى أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به .

* * *

(١) أى تظهر ما أبرمه المرء فى نفسه من عقد المحبة وما نقصه من ذلك ، كتبه الأستاذ والأمر فى نقض الحب وإبرامه أوسع من ذلك ، فكم يبرم المحب والمحبوب وينقض من أمر ، وكم يبنى ويهدم كل يوم ، والعين هى التى تنم على ما فى القلب من ذلك

(٢) من أنضى بعيره إذا أهزله بشدة السير واستمراره .

وإذ قد بدأنا فى الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم إذ لا يكون المبتدأ إلا اسماً فإنى أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصاً ، فإن الحاجة إليه أمسّ ، وهو بما نحن بصدده أخصّ ، واللطائف كأنها فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر ، وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن حال الفعل مع المفعول الذى يتعدى إليه حاله مع الفاعل وكما أنك إذا قلت : ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلاً له لا أن تفيد وجود الضرب فى نفسه وعلى الإطلاق . كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت : ضرب زيد عمرا . كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثانى ووقوعه عليه ، فقد اجتمع الفاعل والمفعول فى أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذى اشتق منه بهما . فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب فى المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب فى نفسه ، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده فى الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال : كان ضربٌ أو وقع ضرب أو وجد ضرب ، وما شا كل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد فى الشىء .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى التى اشتقّت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، فإذا

كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظاً ولا تقديراً ، ومثال ذلك قول الناس : فلان يحل ويعقد ، ويأمر وينهى ، ويضر وينفع ، وكقولهم : هو يعطى ويجزل ، ويقرى ويضيف ، المعنى فى جميع ذلك على إثبات المعنى فى نفسه للشىء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار إليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضر ونفع ، وعلى هذا القياس ، وعلى ذلك قوله تعالى « قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ » المعنى هل يستوى من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم ، وكذلك قوله تعالى : « وأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ، وأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَى » وقوله « وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى[1] » المعنى هو الذى منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه فعلا للشىء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه أو لا يكون منه فإن الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا قلت : هو يعطى الدنانير : كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء فى نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه .

---

(١) أقنى : أعطى مايقتنى .

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه ، وينقسم إلى جلى لا صنعة فيه وخفى تدخله الصنعة . فمثال الجلى قولهم أصغيت إليه : وهم يريدون أذنى ، و . أغضيت عليه : والمعنى جفنى ، وأما الخفى الذى تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجرى ذكر أو دليل حال إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحترى :

شجْوُ حسَّادِهِ وغيظُ عداهُ　　أن يَرى مبصرٌ ويسمع واعِ

المعنى لا محالة[1] أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ، ليحصل له معنى شريف وغرض خاص ، وقال أنه يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين فأراد أن يقول : إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفى فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع ، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصراً يرى وسامعاً يعى حتى ليتمنون أن لا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها ، وأذن يعى معها ، كى يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها .

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود

(١) قوله « لا محالة » اعتراض بين المبتدأ وخبره .

قصده قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هى إليه . ومثاله قول عمرو بن معدى كرب :

فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرّت[1]

« أجرت » فعل متعد ومعلوم أنه لو عداه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم نحو « ولكن الرماح أجرتنى » وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شىء آخر يتعدى إليه لاستحالة أن يقول : فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم : ثم يقول : ولكن الرماح أجرّت غيرى : إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك ، والسبب فى ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض ، وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس الألسن عن النطق وأن يصحح وجود ذلك . ولو قال « أجرتنى » جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً . بل الذى عناه أن يتبين أنها أجرته ، فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك تقول : أضربت زيداً ؟ وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب ، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه ، فلما كان فى تعدية « أجرّت » ما يوهم ذلك وقف فلم يعدّ البتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار

(١) أجرت أى قطعت لسانه عن القول لأنها لم تفعل شيئاً يذكر فيمدح .

للرماح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك ، ومثله قول جرير :

أمنيّتِ المنى وخلبت حتى تركت ضمير قلبى مستهاماً (١)

الغرض أن يثبت أنه كان منها تمنية وخلابة وأن يقول لها : أهكذا تصنعين وهذه حيلتك فى فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده فى هذه الأبيات : روى المرزُبانى فى كتاب الشعر بإسناد قال : لما تشاغل أبو بكر الصديق رضى الله عنه بأهل الردة استبطأته الأنصار فقال (٢) : إما كلفتمونى أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما ذاك عندى ولا عند أحد من الناس ولكنى والله ما أُوتَى (٣) من مودة لكم ولا حسن رأى فيكم ، وكيف لا نحبكم ! فوالله ما وجدت مثلا لنا ولكم إلا ما قال طفيل الغنوى لبنى جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفراً حين أزلقت بنا نعلنا فى الواطئين فزلت
أبوا أن يَمَلُّونا ولو أن أُمنا تلاقى الذى لاقوه منا لملت
هم خلطونا بالنفوس وألجؤا إلى حجرات أدفأت وأظلت (٤)

فيها حذف مفعول مقصود قصده فى أربعة مواضع قوله : لملت وألجؤا وأدفأت وأظلت : لأن الأصل « لملتنا وألجؤنا إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا » إلا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه فى حد المتناهى (٥) حتى كأن لا قصد إلى مفعول وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد شىء يقع عليه كما يكون إذا قلت : قد مل فلان : تريد أن تقول : قد

(١) المستهام الذى لا يدرى أين يذهب من العمق ونحوه . (٢) أى أن كلفتمونى الخ فليس ذلك فى استطاعتى . (٣) أى لا يغمز على من تلك الجهة . (٤) فى رواية « وأكنت » .
(٥) الذى تناهى أو انتهى عند الفاعل لا يتعداه إلى سواه .

دخله الملال : من غير أن تخص[1] شيئاً بل لا تزيد على أن تجعل الملال من صفته وكما تقول : هذا بيت يدفىء ويظل . تريد أنه بهذه الصفة .

واعلم أن لك فى قوله : أجرت وملت : فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهى أن تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم[2] عن القتال ما يُجِرُّ مثله وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً : وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى لأنك إذا قلت : ولكن الرماح أجرتنى : لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجرّ قضيةً مستمرة فى كل شاعر قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله فى قوم آخرين فلا يجر شاعرهم . ونظيره أنك تقول : قد كان منك ما يؤلم : تريد ما الشرط[3] فى مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان . ولو قلت : ما يؤلمنى : لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشىء لا يؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو أن أمنا تلاقى الذى لاقوه منا لملت : يتضمن أن من حكم مثله فى كل أم أن تمل وتسأم وأن المشقة فى ذلك إلى حد يعلم أن الأم تملّ له الابن وتتبرم به مع ما فى طباع الأمهات من الصبر على المكاره فى مصالح الأولاد ، وذلك أنه وإن قال (أمنا) فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ، ولو قلت (لملتنا) لم يحتمل ذلك لأنه يجرى مجرى أن تقول : لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا : وإذا قلت : ما يملها منا : فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم وأنه بحيث يملّ كلّ أم من كل ابن . وكذلك قوله : إلى حجرات أدفأت وأظلت : لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها أن تدفىء وتظل

(١) وفى نسخة تقصد . (٢) أحجامهم ؟ كذب عن الأمر أحجم . (٣) لعله « الشأن » .

أى هى بالصفة التى إذا كان البيت عليها أدفأ وأظل ، ولا يجىء هذا المعنى مع إظهار المفعول إذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا : هذا لغو من الكلام فاعرف هذه النكتة فإنك تجدها فى كثير من هذا الفن مضمومة إلى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تُعلم التباسه بمفعوله .

وإن أردت أن تزداد تبييناً لهذا الأصل أعنى وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر إلى قوله تعالى : « وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَانِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ . فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ » ففيها حذف مفعول فى أربعة مواضع إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقى غنمنا فسقى لهما غنمهما . ثم أنه لا يخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً وما ذاك إلا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء : وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى . فأما ما كان المسقىُّ أغنماً أم إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه ، وذاك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما : جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود كما أنك إذا قلت : مالك تمنع أخاك ؟

كنت منكرًا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع أخ فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول فى هذا النحو من الرّوعة والحسن ما وجدت إلا لأن فى حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وأن الغرض لا يصح إلا على تركه.

ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحترى:

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فهجرانها يُبلى ولقيانها يَشْفى

قد علم أن المعنى « إذا بعدت عنى أبلتنى وإن قربت منى شفتنى » إلا أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب إطراحه، وذاك لأنه أراد أن يجعل البِلى كأنه واجب فى بِعادها أن يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه، وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال: أتدرى ما بعادها؟ هو الداء المضنى. وما قربها؟ هو الشفاء والبرء من كل داء. ولا سبيل لك إلى هذه اللطيفة وهذه النكتة إلا بحذف المفعول البتة فاعرفه. وليس لنتائج هذا الحذف أعنى حذف المفعول نهاية فإنه طريق إلى ضروب من الصنعة وإلى لطائف لا تحصى

(وهذا نوع منه آخر) اعلم أن ههنا بابًا من الإضمار والحذف يسمى الإضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم: أكرمنى وأكرمت عبد الله أردت « أكرمنى عبد الله وأكرمت عبد الله » ثم تركت ذكره فى الأول استغناء بذكره فى الثانى. فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشىء لا يعبأ به ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الأمثلة المذكورة منه. وفيه إذا أنت طلبت الشىء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده إلا فى كلام الفحول. فمن لطيف ذلك ونادره قول البحترى

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم   كرماً ولم تهدم مآثر خالد

الأصل لامحالة لو شئت أن لاتفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته فى الثانى عليه ، ثم هو على ماتراه وتعلمه من الحسن والغرابة وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب فى حكم البلاغة أن لاينطق بالمحذوف ولا يظهر إلى اللفظ ، فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ماهو أصله فقلت : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها : صرت إلى كلام غث وإلى شىء يمجه السمع وتعافه النفس ، وذلك أن فى البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبداً لطفاً ونبلا لا يكون إذا لم يتقدم مايحرك وأنت إذا قلت لو شئت : علم السامع أنك قد علّقت هذه المشيئة فى المعنى بشىء فهو يضع فى نفسه أن ههنا شيئاً تقتضى مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون ، فإذا قلت : لم تفسد سماحة حاتم : عرف ذلك الشىء ومجىء المشيئة بعد « لو » وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة إلى شىء كثير شائع كقوله تعالى « ولو شاءَ اللهُ لجمعهم عَلَى الْهُدى » « ولو شاءَ لهداكم أجْمَعِين » والتقدير فى ذلك كله على ما ذكرت فالأصل « لو شاء اللهُ أن يجمعهم على الهدى لجمعهم » « ولو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم » إلا أن البلاغة فى أن يجاء به كذلك محذوفاً وقد يتفق فى بعضه أن يكون إظهار المفعول هو الأحسن وذلك نحو قول الشاعر

ولو شئت أن أبكى دماً لبكيته   عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فقياس هذا لو كان على حد « ولو شاء اللهُ لجمعهم على الهُدى » أن يقول : لو شئت بكيتُ دماً ، ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه لأنها أحسن فى هذا الكلام خصوصاً وسبب حسنه أنه كأنه بدع

عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكى دماً فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره فى نفس السامع ويؤنسه به .

وإذا استقريت وجدت الأمر كذلك أبدا متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيما أو بديعاً غريباً كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر . يقول الرجل يخبر عن عزّة نفسه : لو شئت أن أرد على الأمير رددت ، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت : فإذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك : لو شئتَ خرجت ولو شئت قمت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت : وفى التنزيل « لو نشاء لَقُلْنَا مثل هذا » وكذا تقول لو شئت كنت كزيد ، قال :

لو شئت كنت ككرز فى عبادته ... أو كابن طارف حول البيت والحرم(١)

وكذا الحكم فى غيره من حروف المجازاة أن تقول : إن شئت قلت وإن أردت دفعت : قال الله تعالى : « فإن يشإِ الله يختم على قلبك » وقال عز اسمه « من يشإِ الله يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشأْ يجعله على صراط مستقيم » ونظائر ذلك من الآى ترى الحذف فيها المستمر . ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفة :

وإن شئتُ لم ترقل وإن شئت أرقلت ... مخافة مَلْويّ من القدّ مُحْصَد(٢)

---

(١) وفى نسخة « طارق » بالقاف بدل « طارف » .

(٢) الأرقال سرعة السير وناقة مرقال ومرقلة سريعة والقد السوط من الجلد والمحصد كالملوى المفتول وكتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس ما نصه : قبل البيت :

وإن شئت سامى واسط الكور رأسها ... وعامت بضبعيها نجاء الخفيدد

سامى ساوى وسط الرحل ، وعامت مدت يديها كهيئة السابح فى الماء والضبعان العضدان والنجاء السرعة والخفيدد الظليم وهو ذكر النعام .

وقول حميد :

إذا شئت غنتنى بأجزاع بيشةٍ أو الزُّرقِ من تثليثَ أو بيلملما [١]
مطوقة ورقاء تسجع كلما دنا الصيف وانجاب الربيع فانجما [٢]

وقول البحترى :

إذا شاء غادى صِرمة أو غدا على عقائل سرب أو تقنص رَبْرَبا [٣]

وقوله :

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده

معلوم أنك لو قلت : وإن شئت أن لا ترقل لم ترقل . أو قلت : إذا شئت أن تغنينى بأجزاع بيشة غنتنى ، وإذا شاء أن يغادى صرمة غادى ، ولو شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها : أذهبت الماء والرونق وخرجت إلى كلام غثّ ، ولفظ رث ، وأما قول الجوهرى :

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى فلوشئت أنأبكى بكيت تفكرا

فقد نحا به نحو [٤] قوله : ولو شئت أن أبكى دماً لبكيته فأظهر مفعول شئت ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكراً لأجل أن له غرضاً لا يتم إلا

---

(١) جزع الوادى بالكسر حيث تجزعه أى تقطعه ، وقيل منقطعه وقيل جانبه ومنعطفه وبيشة وبيش واد بطريق اليمامة والزرق أكثبة « وفى القاموس رمال » بالدهناء قال ذو الرمة :

وقربن بالزرق الحمائل بعدما تقوب عن غربان أوراكها الخطر

وتثليث موضع وقيل اسم واد عظيم ويلملم ميقات أهل اليمن . كتبه الأستاذ الإمام فى هامش نسخة الدرس .

(٢) انجاب وأنجم كلاهما بمعنى انكشف وولى .

(٣) الصرمة جماعة من الإبل وعقائل السرب كرائمه والسرب قطيع الظباء ويطلق على النساء والربرب القطيع من بقر الوحش وغاداه باكره وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور إلى الصيد .

(٤) نحا فى مجرد إظهار المفعول وإن كان هناك فرق فى المعنى والغرض . كتبه الأستاذ الإمام فى هامش نسخة الدرس .

بذكر المفعول وذلك أنه لم يرد أن يقول : ولو شئت أن أبكى تفكراً بكيت كذلك ، ولكنه أراد أن يقول : قد أفنانى النحول ، فلم يبق منى وفىَّ غير خواطر تجول، حتى لو شئت بكاء فمَرَيْتُ شئونى ، وعصرت عينى ، ليسيل منها دمع لم أجده ، ويخرج بدل الدمع التفكر . فالبكاء الذى أراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غيرُ مُعَدًّى إلى التفكر البتة ، والبكاء الثانى مقيد معدًّى إلى التفكر . وإذا كان الأمر كذلك صار الثانى كأنه شىء غير الأول وجرى مجرى أن تقول : لوشئت أن تعطى درهماً أعطيت درهمين فى أن الثانى لايصلح أن يكون تفسيراً للأول .

واعلم أن هذا الذى ذكرنا ليس بصريح « أكرمت وأكرمنى عبدالله » ولكنه شبيه به فى أنه إنما حذف الذى حذف من مفعول المشيئة والإرادة لأن الذى يأتى فى جواب (لو) وأخواتها يدل عليه .

وإذا أردت ماهو صريح فى ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوى على معنى دقيق وفائدة جليلة ، فانظر إلى بيت البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ ... دد والمجد والمكارم مثلا

المعنى قد طلبنا لك مثلا ثم حذف لأن ذكره فى الثّانى يدل عليه . ثم إن فى المجىء به كذلك من الحسن والمزية والروعة مالا يخفى ، ولو أنه قال : طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده لم تر من هذا الحسن الذى تراه شيئاً . وسبب ذلك أن الذى هو الأصل فى المدح والغرض بالحقيقة هو نفى الوجود عن المثل فأما الطلب فكالشىء يذكر ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أمره وإذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد

طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لكان يكون قد ترك أن يوقع نفى الوجود على صريح لفظ المثل وأوقعه على ضميره ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبداً .

ويبيّن هذا كلامٌ ذكره أبو عثمان الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك الفصل حتى يستبين الذى هو المراد قال « والسنة فى خطبة النكاح أن يطيل الخاطب ويقصر المجيب ، ألا ترى أن قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملَين[1] فى شأن حَمالة داحس وقال: مالى فيها أيها العَشْمَتان، قالا: بل ماعندك؟ قال: عندى قِرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع . قالوا فخطب يوماً إلى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبى يعقوب : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل ، عن النهى عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ماعلمت أن الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإيضاح والتكشيف » انتهى الفصل الذى أردت أن أكتبه ، فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نفى الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره .

وإذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب فى بيت ذى الرمة أن يضع اللفظ على عكس ماوضعه البحترى فيُعمل الأول من الفعلين و ذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعرى لئيما أن يكون أصاب مالا

(١) هما هرم والحارث من غطفان من بنى مرة وقد حملا ديات من قتل فى حرب داحس والغبراء والعشمتان تثنية عشمة وهو الرجل بلغ غاية الهرم . كتبه الأستاذ الإمام .

أعمل « لم أمدح » الذى هو الأول فى صريح لفظ اللئيم و «أرضى» الذى هو الثانى فى ضميره وذلك لأن إيقاع نفى المدح على اللئيم صريحاً والمجىء به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان أصل الغرض وكان الإرضاء تعليلا له . ولو أنه قال : ولم أمدح لأرضىَ بشعرى لئيما . لكان يكون قد أبهم الأمر فيما هو الأصل وأبانه فيما ليس بالأصل فاعرفه . ولهذا الذى ذكرنا من أن للتصريح عملا لا يكون مثلُ ذلك العمل للكناية كان لإعادة اللفظ فى مثل قوله تعالى « وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ » وقوله تعالى « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَد » من الحسن والبهجة ومن الفخامة والنبل مالا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار فقيل : وبالحق أنزلناه وبه نزل . وقل هو الله أحد هو الصمد . لعدمتَ الذى أنت واجده الآن .

(فصـــــل)

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المتثبت الحصيف الراغب فى اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ، ومن شأنه التوقُ إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها ، ويتغلغل إلى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذى يجرى مع الظاهر ، ولا يعدو الذى يقع فى أول الخاطر ، أن الذى قلتُ فى شأن الحذف وفى تفخيم أمره ، والتنويه بذكره ، وأن مأخذه مأخذٌ يشبه السحر ، ويبهر الفكر ، كالذى قلتُ . وهذا فَنٌّ آخرُ من معانيه عجيب وأنا ذاكره[1] لك : قال البحترى فى قصيدته التى أولها * أعن سفهٍ يوم الابيْرِقِ أم حلم * وهو يذكر محاماة الممدوح عليه

(١) وفى نسخة (وهو ما اذكره) .

وصيانته له ودفعه نوائب الزمان عنه :

وكم ذُدت عنى من تحامل حادث وسورة أيام حَزَزْنَ إلى العظم

الأصل لا محالة حززن اللحم إلى العظم إلا أن فى مجيئه به محذوفا وإسقاطه له من النطق وتركه فى الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة ، وذاك أن من حذق الشاعر أن يوقع المعنى فى نفس السامع إيقاعاً يمنعه به من أن يتوهم فى بدء الأمر شيئا غير المراد ثم ينصرف إلى المراد ، ومعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال : وسورة أيام حززن اللحم إلى العظم لجاز أن يقع فى وهم السامع إلى أن يجىء إلى قوله « إلى العظم » أن هذا الحزّ كان فى بعض اللحم دون كله وأنه قطع مايلى الجلد ولم ينته إلى مايلى العظم ، فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ ليبرىء السامع من هذا ويجعله بحيث يقع المعنى منه فى أنف الفهم[1] ويتصور فى نفسه من أول الأمر أن الحزّ مضى فى اللحم حتى لم يردّه إلا العظم . أفيكون دليل أوضح من هذا وأبين وأجلى فى صحة ماذكرت لك من أنك قد ترى ترك الذكر أفصح من الذكر ، والامتناع من أن يبرز اللفظ من الضمير أحسن للتصوير .

(فصـــل)

« القول على فروق فى الخبر »

أول ماينبغى أن يعلم منه أنه يقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لاتتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق له . فالأول خبر المبتدأ كمنطلق فى قولك زيد منطلق والفعل كقولك

(١) أنفه أوله

خرج زيد . فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل فى الفائدة . والثانى هو الحال كقولك : جاءنى زيد راكبا . وذاك لأن الحال خبر فى الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذى الحال كما تُثْبِتُهُ بخبر المبتدا للمبتدا وبالفعل للفاعل ألا تراك قد أثبت الركوب فى قولك : « جاءنى زيد راكبا » لزيد إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى فى إخبارك عنه بالمجىء وهو أن تجعله بهذه الهيئة فى مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به بل ابتدأت فأثبت المجىء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجىء وبشرط أن يكون فى صلته . وأما فى الخبر المطلق نحو « زيد منطلق وخرج عمرو » فانك مثبت للمعنى إثباتا جردته له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير أن يتسبب بغيره إليه فاعرفه :

* * *

وإذ قد عرفت هذا الفرق فالذى يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة فى علم البلاغة إليه . وبيانه ان موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشىء من غير أن يقتضى تجدده شيئا بعد شىء . وأما الفعل فموضوعه على انه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شىء فاذا قلت : زيدمنطلق . فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى فى قولك : زيد طويل وعمرو قصير . فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضى بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض

فى قولك : زيد منطلق . لا كثر من إثباته لزيد .

وأما الفعل فانه يقصد فيه إلى ذلك فاذا قلت : زيد هاهو ذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءًا فجزءًا وجعلته يزاوله ويزجّيه . وإن شئت أن تُحِسّ الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت :

لا يألف الدرهم المضروب صُرّتنا لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائقَ بالمعنى ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق . لم يحسن . وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح فى موضع صاحبه فانظر إلى قوله تعالى « وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيد »[١] فان احداً لا يشك فى امتناع الفعل ههنا وان قولنا : كلبهم يبسط ذراعيه . لا يؤدى الغرض وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضى مزاولة وتجدد الصفة فى الوقت ، ويقتضى الاسمُ ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً . ولا فرق بين « وكلبهم باسط » وبين أن يقول : وكلبهم واحد . مثلا فى أنك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل شيئا بل تثبته بصفة هو عليها فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب . ومتى اعتبرت الحال فى الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهراً بيناً ولم يعترضك الشك فى أن أحدهما لا يصلح فى موضع صاحبه فاذا قلت : زيد طويل وعمرو قصير . لم يصلح مكانه يطول ويقصر ، وإنما تقول : يطول ويقصر إذا كان الحديث عن شيء يز . وينمو كالشجر والنبات والصبى ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول

(١) الوصيد فناء الدار والمراد هنا فناء الكهف كتبه الأستاذ فى هامش نسخة الدرس .

أو يحدث فيه القصر فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شىء قد استقر طوله ولم يكن ثمّ تزايد وتجدد فلا يصلح فيه إلا الاسم .

وإذا ثبت الفرق بين الشيئين[1] فى مواضع كثيرة وظهر الأمر بأن ترى أحدهما لا يصلح فى موضع صاحبه وجب أن تقضى بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح فى مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة فى حمل الخفىّ على الجلىّ . وينعكس لك هذا الحكم . أعنى أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثم[2] لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدى ما كان يؤديه . فمن البين فى ذلك قول الأعشى :

لعمرى لقد لاحتْ عيونٌ كثيرة ... إلى ضوء نار فى يفاع تَحَرَّقُ[3]

تُشَبُّ لمقرورين يصطليانهـــا ... وبات على النار الندى والمُحَلَّقُ[4]

معلوم أنه لو قيل : إلى ضوء نار مُتَحَرِّقة لنبا عنه الطبع وأنكرته النفس ثم لا يكون ذاك النبوُّ وذاك الانكار من أجل القافية وأنها تفسد به بل من جهة أنه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال وكذلك قوله :

أوَ كلما وَرَدَتْ عُكاظَ قبيلة ... بَعثوا إلىّ عريفهم[5] يَتَوَسَّمُ

وذاك لأن المعنى فى بيت الأعشى على أن هناك مُوقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا وإذا قيل متحرقة كان المعنى أن هناك

---

(١) وفى نسخة « بين الشىء والشىء » (٢) وفى نسخة حيث .

(٣) لاح اليه لمح واليفاع المشرف من الأرض والجبل وقيل هو ما ارتفع من الأرض قال ابن برى ويجمع على يفوع اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٤) المحلق هو عبد العزيز الكلابى جاهلى كريم عضته فرسه فأثر فيه مثل الحلقة فسمى المحلق كتبه الأستاذ الإمام (٥) العريف من يعرف أصحابه . كتبه الأستاذ فى هامش نسخة الدرس

ناراً قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال : إلى ضوء نار عظيمة . فى أنه لا يفيد فعلا يفعل . وكذلك الحال فى قوله : بعثو إلىّ عريفهم يتوسم . وذلك لأن المعنى على توسُّمٍ وتأملٍ ونظرٍ يتجدد من العريف هناك حالا فحالا وتصفح منه للوجوه واحدا بعد واحد ولو قيل : بعثوا إلىّ عريفهم متوسما . لم يفد ذلك حق الإفادة ، ومن ذلك قوله تعالى « هَلْ مِنْ خالقٍ غيرُ الله يرزُقُكم مِنَ السماءِ والأَرض » لو قيل : هل من خالق غير الله رازق لكم . لكان المعنى غير ماأُريدَ . ولا ينبغى أن يَغُرّكَ أنا إذ تكلمنا فى مسائل المبتدأ والخبر قدّرنا الفعل فى هذا النحو تقدير الاسم كما نقول . فى « زيد يقوم » : إنه فى موضع « زيد قائم » فإن ذلك لا يقتضى أن يستوى المعنى فيهما استواءً لا يكون من بَعْدِهِ افتراق فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر اسما بل كان ينبغى أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين .

* **

ومن فروق الإثبات أنك تقول: زيد منطق وزيد المنطلق والمنطلق زيد . فيكون لك فى كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون فى الباقى وأنا أفسر لك ذلك اعلم أنك إذا قلت زيد منطلق . كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقاً كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيده ذلك ابتداء ، وإذا قلت : زيد المنطلق . كان كلامك مع من عرف أن انطلاقاً كان إما من زيد وإما من عمرو فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره ، والنكتة أنك تثبت فى الأول الذى هو قولك : زيد منطلق فعلا لم يعلم السامع من أصله أنه كان ، وتثبت فى الثانى الذى هو

« زيد المنطلق » فهلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك ، فقد وافق الأول فى المعنى الذى له كان الخبر خبرا وهو إثبات المعنى للشيء ، وليس يقدح فى ذلك أنك كنت قد علمت أن انطلاقا كان من أحد الرجلين لأنك إذا لم تصل إلى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك فى الحاجة إلى من كان يثبته لزيد كحالك إذا لم تعلم أنه كان من أصله .

وتمام التحقيق أن هذا كلام يكون معك إذا كنت قد بُلِّغْتَ[1] أنه كان من إنسان انطلاق من موضع كذا فى وقت كذا لغرض كذا فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد فإذا قيل لك : زيد المنطلق : صار الذى كان معلوما على جهة الجواز معلوما على جهة الوجوب. ثم إنهم إذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا : زيد هو المنطلق .

ومن الفرق بين المسألتين — وهو مما تمس الحاجة إلى معرفته — أنك إذا نكرت الخبر جاز أن تأتى بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف فى المعنى الذى أخبرت به عن الأول وإذا عرّفت لم يجز ذلك . تفسير هذا أنك تقول : زيد منطلق وعمرو . تريد « وعمرو منطلق أيضاً » ولا تقول : زيد المنطلق وعمرو . ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصاً قد كان من واحد فإذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ، ثم إن كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فإنه ينبغى أن تَجْمَعَ بينهما فى الخبر فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان . لا أن تفرّق فتثبته أولا لزيد ثم تجىء فتثبته لعمرو . ومن الواضح فى تمثيل هذا النحو

(١) وفى نسخة بلغك .

قولنا : هو القائل بيت كذا : كقولك : جرير هو القائل * وليس لسيفى فى العظام بقيّةٌ * فأنت لو حاولت أن تشرك فى هذا الخبر غيره فتقول : جرير هو القائل هذا البيت وفلان : حاولت محالا لأنه قولهُ بعينه فلا يتصور أن يشرك جريراً فيه غيره .

* * *

واعلم أنك تجد الألف واللام فى الخبر على معنى الجنس ثم ترى له فى ذلك وجوها (أحدها) أن تَقْصُرَ جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك : زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع : تريد أنه الكامل إلا أنك تخرج الكلام فى صورة توهم أن الجود أو الشجاعة لم توجد إلا فيه ، وذلك لأنك لم تعتدَّ بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال ، فهذا كالأول فى امتناع العطف عليه للإشراك ، فلو قلت : زيد هو الجواد وعمرو : كان خلفاً من القول .

(والوجه الثانى) أن تَقْصُرَ جنسَ المعنى الذى تُفيده بالخبر على المخبر عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده فى غير المخبر عنه بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشىء يخصصه ويجعله فى حكم نوع برأسه وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت كقولك : هو الوَفِىُّ حين لا تَظُنُّ نفس بنفس خيراً :[1] وهكذا إذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولا مخصوصاً كقول الأعشى :

(١) من كلام جبار بن سلمى بن عامر ابن عم عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب العامرى، — وسلمى اسم أبيه — مر على قبر عامر قبل اسلامه فأبنه وقال : بان من الناس بثلاث ، كان لا يضل حتى يضل النجم ، ولا يعطش حتى يعطش الجمل ، وكان خير ما يكون حين لا تظن نفس =

هو الواهبَ المـائةَ المصطفاةَ إما مخاضاً وإما عشـــاراً[1]

فأنت تجعل الوفاء فى الوقت الذى لا يفى فيــه أحد نوعاً خاصاً من الوفاء ، وكذلك تجعل هِبَة المائة من الإبل نوعاً خاصاً وكذا الباقى . ثم إنك تجعل كل هذا خبراً على معنى الاختصاص وانه للمذكور دون من عـداه ألا ترى أن المعنى فى بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبــة إلا الممدوح ! وربما ظن الظان أن اللام فى « هو الواهب المائة المصطفاة » بمنزلتها فى نحو « زيد هو المنطلق » من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا إلى جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها . يدلك على ذلك أن المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى . وأما المعنى فى قولك: زيد هو المنطلق . فعلى القصد إلى انطلاقٍ كان مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق ، فالتكرر هناك غير متصور ، كيف وأنت تقول : جرير هو القائل :

* وليس لسيفى فى العظام بقية *

= بنفس خيراً . وسلمى والطفيل من أولاد أم البنين الأربعة . اهـ من هامش الأستاذ الإمام ثم زاد فى هامش نسخة الدرس ما نصه : يظهر أن هذا اختلاف فى النسب وإلا فالطفيل ليس أخا سلمى وإنما هو أخو ابن سلمى (ثم كتب) أم البنين هى ليلى بنت عمرو بن عامر . وهى زوج مالك بن جعفر بن كلاب ولدت له خمسة نجباء وهم عبيدة الوضاح . وطفيل الخيل . ومعاوية معود الحكماء . وعامر ملاعب الأسنة . والرماح أبو براء . وربيعة أبو لبيد وأما سلمى نزال المضيف فهو ابن مالك من زوجة أخرى وهو وأخوه عتبة أبو عروة الرحال ولدا هند امرأة من بنى سليم . ولمالك ولد ثامن اسمه عمرو . وقد تزوج سعيد بن العاص بابنة حفيده حبيب بن يحيى بن عمرو بن مالك اهـ

(١) المخاض الحوامل من النوق . وناقة عشراء (بضم وفتح كنفساء) مضى على حملها عشرة اشهر والعرب تسمى النوق عشاراً بعد وضعها ما فى بطونها للزوم الإسم لها بعد الوضع كما يسمونها لقاحا . وقيل العشراء من الإبل كالنفساء من النساء اهـ من نسخة الدرس .

تريد أن تثبت له قِيلَ هذا البيت وتأليفه . فافصل بين أن تقصد إلى نوع فعل وبين أن تقصد إلى فعل واحد متعين حاله فى المعانى حالُ زيد فى الرجال فى أنه ذات بعينها .

(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى فى جنسه على المذكور لا كما كان فى « زيد هو الشجاع » تريد أن لا تعتدّ بشجاعة غيره ، ولا كما ترى فى قوله : هو الواهب المائة المصطفاة لكن على وجه ثالث وهو الذى عليه قول الخنساء :

إذا قبح البكاء على قتيل رأيتُ بكاءكَ الحسَنَ الجميلا

لم ترد أن ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ، ولم تقيد الحسَن بشىء فيتصوّر أن يقصر على البكاء كما قصر الأعشى هبة المائة على الممدوح ، ولكنها أرادت أن تُقِره فى جنس ما حُسْنُهُ الحُسْنُ الظاهر الذى لا ينكره أحد ولا يشك فيه شاكٌ . ومثله قول حسان[1] .

وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدُك العبدُ

أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله[2] ظاهر الأمر فيها ومعروفاً بها ولو قال : ووالدك عبد . لم يكن قد جعل حاله فى العبودية حالة ظاهرة متعارفة . وعلى ذلك قول الآخر :

أُسُودٌ إذا ما أبدت الحرب نابها وفى سائر الدهر الغيوث المواطر

***

واعلم أن للخبر المعرف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله

---

(١) قاله فى هجو أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل إسلامه ومعنى كون الحارث عبداً أن أمه ليست بقرشية ولم تلدها قبيلة مشهورة . كتبه الأستاذ الإمام .

(٢) أى يجعل المهجو .

مسلك ثَمّ دقيق ولَمحَة كالخَلْسِ يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك : هو البطل المحامى وهو المتّقى المرتَجَى . وأنت لاتقصد شيئاً مما تقدم فلست تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم أنه ممن كان كما مضى فى قولك : زيد هو المنطلق . ولاتريد أن تقصُر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان فى قولك : زيد هو الشجاع . ولا أن تقول إنه ظاهر بهذه الصفة كما كان فى قوله : والدك العبد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامى ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة ؟ وكيف ينبغى أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت قَتلتَهُ عِلماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبَك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك . وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأسد وهل تعرف ماهو ؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه :

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون الصفة التى تريد الاخبار بها عن المبتدأ مُجراة على موصوف كقول ابن الرومى :

هو الرجل المَشْرُوك فى جل ماله ولكنه بالمجد والحمـــد مفرد

تقديره كأنه يقول للسامع : فكِّرْ فى رجل لايتميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه فى ماله وأخذ ماشاءوا منه ، فإذا حصلت صورته فى نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل . وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذى تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمُعَوّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل ، فإذا علمت أنه لايريد بقوله : الرجل المشروك فى جل ماله . أن يقول : هو الذى بلغك حديثه وعرفت من حاله

وقصته[١] أنه يُشْرَكُ فى جل ماله على حد قولك : هو الرجل الذى بلغك أنه أنفق كذا والذى وهب المائة المصطفاة من الإبل ولا أن يقول إنه على معنى « هو الكامل فى هذه الصفة حتى كأن ههنا أقواماً يُشرَكون فى جلّ أموالهم إلا أنه فى ذلك أكمل وأتم » لأن ذلك لا يتصور . وذاك أن كون الرجل بحيث يُشْرَكُ فى جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل ، كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ، ولو قيل : الذى يشرك فى ماله جاز أن يتفاوت . وإذا كان كذلك[٢] علمت أنه معنًى ثالث وليس إلا ما أشرت إليه من أنه يقول للمخاطب : ضع فى نفسك معنى قولك « رجل مشروك فى جل ماله » ثم تأمل فلاناً فإنك تستملى هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً ويأتيك بها كملا . وإن أردت أن تسمع فى هذا المعنى ما تسكن النفس إليه سكون الصادى إلى برد الماء فاسمع قوله :

أنا الرجل المدعوُّ عاشِقَ فقره   إذا لم تُكارمنى صروف زمانى

وإن أردت أعجب من ذلك فقوله :

أهدى إلىّ أبو الحسين يدا   أرجو الثواب بها لديه غدا
وكذاك عادات الكريم إذا   أولى يداً حسبت عليه يدا[٣]
إن كان يحسد نفسه أحد   فَلأَزعمنك ذلك الأحـــدا

فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وأن يُصَوِّر فى خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم . وليس شىء أغلب على هذا

(١) وفى نسخة « ومن قضيته »
(٢) هذا بمنزلة تكرار الشرط فى قوله « فاذا علمت أنه لا يريد » وجواب الشرط قوله : أنه معنى ثالث . اهـ من هامش نسخة الدرس .
(٣) أى إن إحسانه يعد إحسانا إليه ويدا أى نعمة عليه .

الضرب الموهوم من «الذى» فإنه يجىء كثيراً على أنك تقدر شيئاً فى وهمك ثم تعبر عنه بالذى ومثال ذلك قوله :

أخُوكَ الذى إن تدعه لمُلِمَّةٍ
يُجِبْكَ وإن تغضَبْ إلى السيف يغضبِ

وقول الآخر[١] :

أخُوكَ الذى إن ربته قال إنما أرَبْتَ وإن عاتبته لان جانبه[٢]

فهذا ونحوه على أنك قدرت إنساناً هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من يتعين فى الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذى عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذى عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك ، ولكون هذا الجنس معهوداً من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنى : هذا هو الذى لا يكون وهذا ما لا يدخل فى الوجود[٣] . وقوله :

ما لا يكون فلا يكون بحيلة أبداً وما هو كائن سيكون

ومن لطيف هذا الباب[٤] قوله :

وإنى لمشتاق إلى ظل صاحب يروق ويصفو إن كدرت عليه

قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجوداً ، ولذلك قال المأمون : خذ منى الخلافة وأعطنى هذا الصاحب : فهذا التعريف الذى تراه فى الصاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم .

---

(١) ومثله : أخوك الذى إن تدعه لملمة * يجبك كما تبغى ويكفيك من يبغى .
(٢) ان ربته أى أتيت بما يرتاب فيه قال لك أربت أى انتفت عنك الريبة .
(٣) التشبيه فى مجرد التوهم والجرى على التمثيل وإلا فهو ليس من الإخبار بمعرفة عن معرفة أحدهما أل أو الذى اهـ من نسخة الدرس (٤) أى باب الوهم .

وأما قولنا : المنطلق زيد والفرق بينه و بين « زيد المنطلق » ، فالقول فى ذلك أنك وإن كنت ترى فى الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض فى الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد ، فليس الأمر كذلك ، بل بين الكلامين فصل ظاهر ، و بيانه أنك إذا قلت : زيد المنطلق ، فأنت فى حديث انطلاق قد كان وعرف السامع[1] كونه إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ؟ فإذا قلت : زيد المنطلق ، أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز . وليس كذلك إذا قدمت « المنطلق » ، فقلت : المنطلق زيد : بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنسانا ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيدٌ هو أم عمرٌو فقال لك صاحبك : المنطلق زيد[2] أى هذا الشخص الذى تراه من بعد هو زيد . وقد ترى الرجل قائما بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديما ثم بعد عهدك به فتناسيته فيقال لك : اللابس الديباج صاحبك الذى كان يكون عندك فى وقت كذا ، أما تعرفه ؟ لَشَدَّ ما نسيت : ولا يكون الغرض أن يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث ان رؤيتك الديباج عليه تغنيك عن إخبار مخبر وإثبات مثبت لُبسه له ، فمتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدىء به فجعل مبتدأ وجعل الذى هو صاحب الصفة فى المعنى خبراً فاعلم أن الغرض هناك غير الغرض إذا كان اسم الفاعل أو الصفة خبراً كقولك : زيد المنطلق

(١) أى عرف من قبل الكلام . أما فى « المنطلق زيد » فالانطلاق كان من الكلام .

(٢) لأن القاعدة أنك تبتدىء بالأعرف فالذى تراه منطلقا أعرف عندك من زيد لأنه مشخص أمام عينيك تشير إليه وهو منطلق وأنت تجهل أنه زيد اهـ من هامش نسخة الدرس .

واعلم أنه ربما اشتبهت الصورة فى بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبراً لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير ، ومما يوهم ذلك قول النحويين فى (باب كان) : إذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار فى جعل أيهما شئت اسماً والآخر خبراً كقولك : كان زيد أخاك وكان أخوك زيداً فيظن من ههنا أن تكافؤ الاسمين فى التعريف يقتضى أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثنى بذاك ، وحتى كان الترتيب الذى يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة فى التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معا معرفتين .

ومما يوهم ذلك أنك تقول : الأمير زيد وجئتك والخليفة عبد الملك : فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون إذا قلت : زيد الأمير وعبد الملك الخليفة : وتقوله لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة . وهكذا من يتوهم فى نحو قوله :

أبوكَ حُبابٌ سارقُ الضيف بُرْدَهُ وجَدّىَ يا حجاجُ فارسُ شَمَّرا

أنه لا فصل بينه وبين أن يقال : حباب أبوك وفارس شمر جدى : وهو موضع غامض . والذى يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسألتين أنك إذا تأملت الكلام وجدت مالا يحتمل التسوية وما تجد الفرق قائماً فيه قياماً لا سبيل إلى دفعه هو الأعمّ الأكثر[1] وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما قدمت لك من قولك : اللابس الديباجَ زيدٌ :

(١) « هو الأعم الأكثر » مفعول « وجدت » أى وجدت ما لا يحتمل التسوية هو الأعم الأكثر .

وأنت تشير له إلى رجل بين يديه ، ثم انظر إلى قول العرب : ليس الطيب إلا المسك : وقول جرير * ألستم خير من ركب المطايا * ونحو قول المتنبى * ألستَ ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشباه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرِد[1] المعنى على أن يسلم لك مع قلب طرفى الجملة وقل : ليس المسك إلا الطيب : و : أليس خير من ركب المطايا إياكم و : أليس ابن الأولى سعدوا وسادوا إياك ؟ تعلم أن الأمر على ما عرفتك من وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وههنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبداً وهى أن المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولا ولا كان الخبر خبراً لأنه مذكور بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى والخبر خبراً لأنه مسند ومثبت به المعنى : تفسير ذلك أنك إذا قلت : زيد منطلق : فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته إليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به ، وأما تقديم المبتدأ على الخبر لفظاً فحكم واجب من هذه الجهة أى من جهة أن كان المبتدأ هو الذى يثبت له المعنى ويسند إليه والخبر هو الذى يثبت به المعنى ويُسنَد ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه فى اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغى أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال : منطلق زيد . ولوجب أن يكون قولهم : إن الخبر مقدم فى اللفظ والنية به التأخيرُ : محالا . وإذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدأ وخبرا فقد وجب وجوبا أن تكون مثبتاً بالثانى معنًى للأول ، فإذا قلت : زيدٌ أخوك : كنت قد أثبتَّ بأخوك معنى لزيد ، وإذا قدمت وأخرت فقلت : أخوك

(١) أمر من أراد يريد عطف على « انظر إلى قول العرب » اه كتبه الأستاذ .

زيد : وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لأخوك وإلا كان تسميتك له الآن مبتدأ وإذ ذاك خبرا تغييرا للاسم عليه من غير معنى ولأدّى إلى أن لا يكون لقولهم « المبتدأ والخبر » فائدة غير أن يتقدم اسم فى اللفظ على اسم من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه ، وذلك مما لا يشك فى سقوطه .

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى — إذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدأ وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس — قولُهم : الحبيب أنت وأنت الحبيب : وذاك أن معنى « الحبيب أنت » أنه لافصل بينك وبين من تحبه إذا صدقت المحبة وأن مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال : الحبيب أنت إلا أنه غيرك . فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولوحاولت أن تفيدها بقولك: أنت الحبيب : حاولت ما لا يصح لأن الذى يعقل من قولك أنت الحبيب هو ماعناه المتنبى فى قوله :

أنت الحبيب ولكنى أعوذ به   من أن أكون محبا غير محبوب

ولايخفى بعد مابين الغرضين . فالمعنى فى قولك « أنت الحبيب » أنك الذى أختصه بالمحبة من بين الناس . وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجب أبداً وأنه لايجوز أن يكون « أخوك زيد » و « زيد أخوك » بمعنى واحد .

وههنا شىء يجب النظر فيه وهو أن قولك : أنت الحبيب : كقولنا أنت الشجاع تريد أنه الذى كملت فيه الشجاعة ، أو كقولنا : زيد المنطلق تريد أنه الذى كان منه الانطلاق الذى سمع المخاطب به وإذا نظرنا وجدناه

لايحتمل أن يكون كقولنا : أنت الشجاع ، لأنه يقتضي أن يكون المعنى أنه لامحبة فى الدنيا إلا ما هو به حبيب كما أن المعنى فى « هو الشجاع » أنه لاشجاعة فى الدنيا إلا ما تجده عنده وماهو شجاع به وذلك محال .

وأمر آخر وهو أن الحبيب فعيل بمعنى مفعول فالمحبة إذن ليست هى له بالحقيقة وإنما هى صفة لغيره قد لابسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول والصفة إذا وصفت بكمال وصفت به على أن يرجع ذلك الكمال إلى من هى صفة له دون من تلابسه ملابسة المفعول . وإذا كان كذلك بَعُدَ أن تقول : أنت المحبوب : على معنى أنت الكامل فى كونك محبوباً كما أن بعيداً أن يقال هو المضروب : على معنى أنه الكامل فى كونه مضروباً ، وإن جاء شيء من ذلك جاء على تعسُّف فيه وتأويل لايتصوَّر ههنا ، وذلك أن يقال مثلا : زيد هو المظلوم : على معنى أنه لم يصب أحداً ظلمٌ يبلغ فى الشدة والشناعة الظلم الذى لحقه فصار كل ظلم سواه عدلا فى جنبه ، ولا يجيء هذا التأويل فى قولنا : أنت الحبيب : لأنا نعلم أنهم لايريدون بهذا الكلام أن يقولوا : إن أحداً لم يحب أحداً محبتى لك ، وإن ذلك قد أبطل المحبات كلها حتى صرت الذى لايُعقل للمحبة معنى إلا فيه . وإنما الذى يريدون أن المحبة منى بجملتها مقصورة عليك وأنه ليس لأحد غيرك حظ فى محبة منى .

وإذا كان كذلك بان أنه لا يكون بمنزلة «أنت الشجاع» تريد الذى تكامل الوصف فيه إلا أنه ينبغى من بعدُ أن تعلم أن بين «أنت الحبيب» وبين « زيد المنطلق » فرقاً وهو أن لك فى المحبة التى أثبتها طرفاً من الجنسية من حيث كان المعنى أن المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعمد إلى محبة

واحدة من محباتك . ألا ترى أنك قد أعطيت بقولك : أنت الحبيب أنك لاتحب غيره وأن لامحبة لأحد سواه عندك ، ولا يتصوّر هذا في « زيد المنطلق » لأنه لاوجه هناك للجنسية إذ ليس ثم إلا انطلاق واحد قد عرف المخاطب أنه كان واحتاج أن يعين له الذى كان منه وينص له عليه ، فإن قلت : زيد المنطلق في حاجتك ، تريد الذى من شأنه أن يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في « أنت الحبيب »

وههنا أصل يجب أن تُحْكِمَهُ ، وهو أن من شأن أسماء الأجناس كلها إذا وصفت أن تتنوّع بالصفة فيصير الرجل الذى هو جنس واحد إذا وصفته فقلت « رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب » أنواعاً مختلفة يُعَدّ كل نوع منها شيئاً على حدة ويستأنف في اسم الرجل بكل صفة تقرنها[1] إليه جنسية . وهكذا القول في المصادر تقول : العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والقعود ، فتجد كل واحد من هذه المعانى جنساً كالرجل والفرس والحمار ، فإذا وصفت فقلت : علم « كذا وعلم كذا كقولك : علم ضرورى وعلم مكتسب وعلم جليّ وعلم خفيّ وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وما شاكل ذلك ، انقسم الجنس منها أقساماً وصار أنواعاً وكان مثلها مثل الشيء المجموع المؤلف تفرقه فرقاً وتشعَبه شُعَبا . وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف في كل جيل وأُمّة ..

ثم إن ههنا أصلا هو كالمتفرّع على هذا الأصل أو كالنظير له وهو

(١) وفي نسخة « تصرفها » .

أن من شأن المصدر أن يفرق بالصلات كما يفرق بالصفات ، ومعنى هذا الكلام أنك تقول « الضرب » فتراه جنساً واحداً ، فإذا قلت : الضرب بالسيف صار تعديتك له إلى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا . تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما فى اسم الضرب لايوجب اتفاقهما ، لأن الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما . ومن المثال البيّن فى ذلك قول المتنبى :

وتوهَّمُوا اللعِبَ الوغى والطعنُ فى الـ هيجاء غير الطعن فى المَيْدَان

لولا أن اختلاف صلة المصدر تقتضى اختلافه فى نفسه وأن يحدث فيه انقسام وتنوّع لما كان لهذا الكلام معنى ولكان فى الاستحالة كقولك والطعن غير الطعن : فقد بان إذن أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنساً برأسه غير الآخر بأن كان هذا فى الهيجاء وذاك فى الميدان . وهكذا الحكم فى كل شىء تعدّى إليه المصدر وتعلق به فاختلاف مفعولى المصدر يقتضى اختلافه وأن يكون المتعدى إلى هذا المفعول غير المتعدى إلى ذاك . وعلى ذلك تقول : ليس إعطاؤك الكثير كإعطائك القليل وهكذا إذا عديته إلى الحال كقولك : ليس إعطاؤك معسراً كإعطائك موسراً . وليس بذلك وأنت مقل كبذلك وأنت مكثر . وإذ قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه .

وإذا اعتبرت ذلك علمت أن قولك : هو الوفى حين لا يفى أحد وهو لواهب المائة المصطفاة وقوله :

وهو الضارب الكتيبة والطعـ نة تغلو والضرب أغلى وأعلى

وأشباه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وأنها فى نوعها الخاص بمنزلة

الجنس المطلق إذا جعلته خبراً فقلت : أنت الشجاع . وكما أنك لا تقصد بقولك : أنت الشجاع . إلى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من إنسان وأردت أن تعرف ممن كانت ، بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لأحد غيره فيه حظاً كذلك لا تقصد بقولك : « أنت الوفى حين لا يفى أحد » إلى وفاء واحد ، كيف وأنت تقول « حين لا يفى أحد » وهكذا محال أن يقصد في قوله : « هو الواهب المائة المصطفاة » إلى هبة واحدة لأنه يقتضى أن يقصد إلى المائة من الإبل قد وهبها مرة ثم لم يعد لمثلها ، ومعلوم أنه خلاف الغرض ، لأن المعنى أنه الذى من شأنه أن يهب المائة أبداً والذى يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول : هو الذى يعطى مادحه الألف والألفين وكقوله : * وحاتم الطائى وهاب المئى[1] * وذلك أوضح من أن يخفى .

(وأصل آخر) وهو أن من حقنا أن نعلم أن مذهب الجنسية فى الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ . تفسير هذا أنا وإن قلنا : إن اللام فى قولك : أنت الشجاع للجنس كما هو له فى قولهم : « الشجاع موقًّى والجبان مُلقًّى . فإنّ الفرق بينهما عظيم . وذلك أنّ المعنى فى قولك الشجاع موقى . أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة ، فهو فى معنى قولك : الشجعان كلهم موقون . ولست أقول إن الشجاع كالشجعان على الإطلاق وإن كان ذلك ظن كثير من الناس ، ولكنى أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه وأما فى قولك : أنت الشجاع

(١) يجمع لفظ « المئة » على مئين وأصله مئىٌ على وزن فعيل كسرت فاؤه لكسرة ما بعده وقال الأخفش انه « كغسلين » وهو يحمل « وهاب المئى » هنا على الترخيم .

فلامعنى فيه للاستغراق إذ لست تريد أن تقول أنت الشجعان كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم : أنت الخلق كلهم ، وأنت العالم كما قال :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذاً آخر غير ذلك وهو أنك تعمد بها إلى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها إليه لا إلى نفس الصفة ، ثم لك فى توجيهها إليه مسلك دقيق ، وذلك أنه ليس القصد أن تأتى إلى شجاعات كثيرة فتجمعها له وتوجدها فيه ، ولا أن تقول : إن الشجاعات التى يتوهم وجودها فى الموصوفين بالشجاعة هى موجودة فيه لا فيهم ، هذا كله محال بل المعنى على أنك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هى وكيف ينبغى أن يكون الإنسان فى إقدامه وبطشه حتى يعلم أنه شجاع على الكمال ، واستقرينا الناس فلم نجد فى واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى إذا صرنا إلى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها وأخلص جوهرها ورسخ فيه سِنخُها[1] . ويُبيِّن لك أن الأمر كذلك اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على أنهُ استْغرق الشجاعات التى يتوهم كونها فى الموصوفين بالشجاعة لما قالوا إنه بمعنى الكامل فى الشجاعة ، لأن الكمال هو أن تكون الصفة على ماينبغى أن تكون عليه وأن لايخالطها مايقدح فيها ، وليس الكمال أن تجتمع آحاد الجنس وينضم بعضها إلى بعض فالغرض إذنْ بقولنا : أنتَ الشجاع هو الغرض بقولهم : هذه هى الشجاعة على الحقيقة وما عداها جُبْنٌ وهكذا

(١) أى أصلها .

يكون العلم وما عداه تخيل[1] وهذا هو الشعر وما سواه فليس بشىء . وذلك أظهر من أن يخفى .

(وضرب آخر) من الاستدلال فى إبطال أن يكون : آنت الشجاع : بمعنى أنك كأنك جميع الشجعان على حد « أنت الخلق كلهم » وهو أنك فى قولك : أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك فى واحد : تدَّعى له جميع المعانى الشريفة المتفرقة فى الناس من غير أن تبطل تلك المعانى وتنفيها عن الناس ، بل على أن تدعى له أمثالها . ألا ترى أنك إذا قلت فى الرجل : إنه معدود بألف رجل . فلست تعنى أنه معدود بألف رجل لا معنى[2] فيهم ولا فضيلة لهم بوجه ! بل تريد أن تُعطِيَه من معانى الشجاعة أو العلم أو كذا أو كذا مجموعاً ما لا تجد مقداره مفرقاً إلا فى ألف رجل . وأما فى نحو « أنت الشجاع » فإنك تدعى له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة ، وأنه قد أوتى فيها مزية وخاصيَّة لم يؤتها أحد حتى صار الذى كان يعده الناس شجاعة غير شجاعة ، وحتى كأن كل إقدام إحجامٌ وكلّ قوة عرفت فى الحرب ضعفٌ ، وعلى ذلك قالوا : جاد حتى بَخَّلَ كلّ جواد ؛ وحتى منع أن يستحق اسم الجواد أحد . كما قال :

وانك لا تجود عَلَى جـواد هباتك أن يلقب بالجواد[3]

وكما يقال : جاد حتى كأن لم يعرف لأحد جود وحتى كأن قد كذب الواصفون الغيث بالجود . كما قال :

أعطيتَ حتى تركت الريح حاسرة وَجُدت حتى كأن الغيث لم يَجُدِ

(١) وفى نسخة : وهذا هو العلم وما عداه جهل .
(٢) وفى نسخة « لا غناء » . (٣) « هباتك » فاعل تجود « ان يلقب مفعوله . »

هذا

(فصـــــــل)

فى « الذى » خصوصاً

اعلم أن لك فى « الذى » عِلماً كثيراً وأسراراً جمة وخفايا إذا بحثت عنها وتصورتها ، اطلعت على فوائد تؤنسُ النفسَ ، وتُثلج الصدر ، بما يُفضى بك إليه من اليقين ، ويؤديه إليك من حسن التبيين ، والوجه فى ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه : لم وضع ، ولأى غرض اجتلب ، وأشياء وصفوه بها ، فمن ذلك قولهم : إن « الذى » اجتلب ليكون وصلة إلى وصف المعارف بالجمل كما اجتلب « ذو » ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس : يعنون بذلك أنك تقول : مررت بزيد الذى أبوه منطلق وبالرجل الذى كان عندنا أمس . فتجدك قد توصلت بالذى إلى أن أبنت زيداً من غيره بالجملة التى هى قولك « أبوه منطلق » ولولا « الذى » لم تصل إلى ذلك كما أنك تقول : مررت برجل ذى مال : فتتوصل بذى إلى أن يبين الرجل من غيره بالمال ولولا «ذو » لم يتأت لك ذلك إذ لا تستطيع أن تقول : برجل مال . فهذه جملة مفهومة إلا أن تحتها خبايا تحتاج إلى الكشف عنها ، فمن ذلك أن تعلم من أين امتنع أن توصف المعرفة بالجملة ، ولِمَ لَمْ يكن حالها فى ذلك حال النكرة التى تصفها بها فى قولك : مررت برجل أبوه منطلق ورأيت إنساناً تقاد الجنائب بين يديه . وقالوا : إن السبب فى امتناع ذلك أن الجمل نكرات كلها بدلالة أنها تستفاد ، وإنما يستفاد المجهول دون المعلوم (قالوا) فلما كانت كذلك كانت وَفقاً للنكرة فجاز وصفها بها ولم يجز أن توصف بها المعرفة إذ لم تكن وفقاً لها .

والقول المبين فى ذلك أن يقال : إنه إنما اجتلب حتى إذا كان قد عرف

رجل بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الأمر عند السامع ، ثم أريد القصد إليه ذكرَ « الذى » تفسير هذا أنك لا تصل « الذى » إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلا ينشده شعراً فتقول له من غد : مافعل الرجل الذى كان عندك بالأمس ينشدك الشعر ؟ هذا حكم الجملة بعد « الذى » إذا أنت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم : إنه اجتلب ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل : أنه جىء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشىء بجملة قد عرفها السامع له وبين أن لا يكون الأمر كذلك . فإن قلت : قد يؤتى بعد الذى بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون « الذى » خبراً كقولك « هذا الذى كان عندك بالأمس ، وهذا الذى قدم رسولا من الحضرة » أنت فى هذا وشبهه تعلم المخاطب أمراً لم يسبق له به علم وتفيده فى المشار إليه شيئاً لم يكن عنده ، ولو لم يكن كذلك لم يكن الذى خبراً إذ كان لا يكون الشىء خبراً حتى يفاد به ، فالقول فى ذلك أن الجملة فى هذا النحو وإن كان المخاطب لا يعلمها لعين من أشرت إليه ، فإنه لا بد من أن يكون قد علمها على الجملة وحدِّثَ بها فإنك على كل حال لا تقول : هذا الذى قدم رسولا : لمن لم يعلم أن رسولا قدم ولم يبلغه ذلك فى جملة ولا تفصيل . وكذا لا تقول : هذا الذى كان عندك أمس ، لمن قد نسى أنه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه وإنما تقوله لمن ذاك على ذكر منه إلا أنه رأى رجلاً يُقبل من بعيد فلا يعلم أنه ذاك ويظنه إنساناً غيره .

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بَوْن ما بين الخبر بالجملة مع الذى وبينها

مع غير الذى فليس من أحد به طِرْقٌ[1] إلا وهو لا يشك أن ليس المعنى فى قولك : هذا الذى قدم رسولا من الحضرة : كالمعنى إذا قلت . هذا قدم رسولا من الحضرة ، ولا : هذا الذى يسكن فى محلة كذا ، كقولك : هذا يسكن محلة كذا ، وليس ذاك إلا أنك فى قولك « هذا قدم رسولا من الحضرة » مبتدئ خبراً بأمر لم يبلغ السامع ولم يبلّغه[2] ولم يعلمه أصلاً وفى قولك : هذا الذى قَدِم رسولا » معلم فى أمر قد بلغه أن هذا صاحبه[3] فلَم يَخْلُ إذن من الذى بدأنا به فى أمر الجملة مع «الذى» من أنه ينبغى أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فإنّه من المسائل التى من جهلها جهل كثيراً من المعانى ودخل عليه الغلط فى كثير من الأمور والله الموفق للصواب .

(فروق فى الحال لهـا فضل تعلق بالبلاغة)

اعلم أن أول فرق فى الحال أنها تجىء مفرداً وجملة والقصد ههنا إلى الجملة ، وأول ماينبغى أن يضبط من أمرها أنها تجىء تارة مع الواو وأخرى بغير الواو ، فمثال مجيئها مع الواو قولك : أتانى وعليه ثوب ديباج ورأيته وعلى كتفه سيف ولقيت الأمير والْجُنْدُ حواليه وجاءنى زيد وهو متقلد سيفه : ومثال مجيئها بغير واو « جاءنى زيدٌ يسعى غلامه بين يديه وأتانى

---

(١) الطرق بالكسر قوة العقل .

(٢) وفى نسخة حذف « ولم يبلغه » .

(٣) أن هذا الخ مفعول « معلم » والضمير فى صاحبه عائد إلى الأمر . كله من هامش أستاذ الإمام .

عمرو يقود فرسه » وفى تمييز ما يقتضى الواو مما لا يقتضيه صعوبة ، والقول فى ذلك أن الجملة إذا كانت من مبتدإ وخبر فالغالب عليها أن تجئ مع الواو كقولك : جاءنى زيد وعمرو أمامه وأتانى وسيفه على كتفه ، فإن كان المبتدأ من الجملة ضمير ذى الحال لم يصلح بغير الواو البتة ، وذلك كقولك : جاءنى زيد وهو راكب ، ورأيت زيداً وهو جالس ، ودخلت عليه وهو يُمْلِى الحديث ، وانتهيت إلى الأمير وهو يُعَبِّئ الجيش . فلو تركت الواو فى شىء من ذلك لم يصلح ، فلو قلت : جاءنى زيد هو راكب ، ودخلت عليه هو يُملى الحديث ، لم يكن كلاماً ، فإن كان الخبر فى الجملة من المبتدإ والخبر ظرفا ، ثم كان قد قدم على المبتدإ كقولنا : عليه سيف ، وفى يده سوط ، كثر فيها أن تجئ بغير واو ، فما جاء منه كذلك قول بشار :

إذا أنكرتنى بلدةٌ أو نكِرْتها خرجت مع البازى علىَّ سواد

يعنى علىَّ بقية من الليل . وقول أُمية :

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً فى رأس غُمدان داراًمنك مِحْلالا(1)

وقول الآخر :

لَقَدْ صَبَرَتْ للذل أعوادُ مِنْبَرٍ تَقُوم عليها فى يديك قضيب

(١) غمدان حصن فى رأس جبل بناحية صنعاء . وروضة محلال إذا أكثر الناس الحول بها ال ابن سيده : وعندى أنها تحل الناس كثيراً لأن مفعالا إنما هى فى معنى فاعل لا فى معنى مفعول وكذلك أرض محلال ورحبة محلال أى جيدة لحل الناس . وقال ابن الأعرابى فى قول الأخطل : « وشربتها بأريضة محلال » الأريضة الخصبة ، والمحلال المختارة للحلة والنزول اه من هامش نسخة لدرس للأستاذ الإمام .

كل ذلك فى موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها إذا نظرت . وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ، ولكنه لا يكثر فمن ذلك قولهم : كلمته فوه إلى فىَّ ، ورجع عَوْدُهُ على بدئه ، فى قول من رفع ، ومنه بيت الإصلاح[1] :

نَصَفَ النهار الماءُ غامره ورفيقه بالغيب لا يدرى[2]

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو على فى الإغفال :

ولولا جَنَانُ الليل ما آب عامرٌ إلى جعفر سرباله لم يمزق[3]

ومما ظاهره أنه منه قوله :

إذا أتيتَ أبا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم

فقوله : حاضراه الجود . جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها واو والموضع موضع حال ، ألا تراك تقول : أتيته فوجدته جالساً ! فيكون جالساً حالا ، ذاك لأن وجدت فى مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية إلى مفعولين ، ولكن المتعدية إلى مفعول واحد كقولك : وجدت الضالّة إلا أنه ينبغى أن تعلم أن لتقديمه الخبر الذى هو حاضراه تأثيراً فى معنى الغنى عن الواو وأنه لو قال : وجدته الجود والكرم حاضراه . لم يحسن حسنه الآن وكان السبب فى حسنه مع التقديم أنه يقرب فى المعنى من قولك : وجدته حاضره الجود الكرم ، أو حاضراً عنده الجود والكرم .

وإن كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفى

(١) أى إصلاح المنطق وهو فى كتاب سيبويه قبل الإصلاح كتبه الأستاذ الإمام

(٢) يصف غائصاً على الدر يقول إنه بقى غائصاً تحت الماء من الصباح إلى الظهر ورفيقه الممسك بالحبل على البر لا يدرى كتبه الأستاذ أيضاً . (٣) جنان الليل ظلمته .

لم يكد يجىء بالواو بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك : جاءنى زيد يسعى غلامه بين يديه . وكقوله :

وقد علوتُ قُتُودَ الرحل يَسْفَعُنى ، يوم قُدَيْدِيَة الجوزاء مسموم[1]

وقوله :

ولقـــد أغتدى يدافع ركنى أَحْوَذِىٌّ ذو ميعـة إضريج[2]

وكذلك قولك : جاءنى زيد يسرع . لا فصل بين أن يكون الفعل لذى الحال وبين أن يكون لمن هو من سببه فإن ذلك كله يستمر على الغنى عن الواو وعليه التنزيل والكلام ومثاله فى التنزيل قوله عز وجل : « ولا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِر » . وقوله تعالى : « وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يتزكّى » وكقوله عز اسمه : « وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » فأما قول ابن همام السَّلولى :

فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا[3]

فى رواية من روى « وأرهنهم » وما شبهوه به من قولهم : قمت وأصك وجهه . فليست الواو فيها للحال وليس المعنى (نجوت راهناً مالكا وقمت صاكًّا وجهه) ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله :

ولقد أمرُّ عَلَى اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

---

(١) القتود جمع قتد وهو خشب الرحل المعهود ، ويسفعه اليوم يلفحه بحره فيغير لونه وأصله تأثير النار وتعليمها ما تصيب . « وقديديعة » ظرف تصغير قدام على أنها مؤنثة وهو الأكثر . والجوزاء برج تنزله الشمس فى آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح الحارة ، ويقال سم اليوم إذا كانت ريحه سموماً « حارة » فهو مسموم وفى رواية « يوم تجىء به الجوزاء مسموم » .

(٢) تقدم تفسيره فى ص ٧٢ . (٣) ويروى وأرهنتهم .

فكما أن « أمرُّ » ههنا فى معنى « مررت » كذلك يكون « أرهن وأصك » هناك فى معنى « رهنت وصككت » ويبين ذلك أنك ترى الفاء تجىء مكان الواو فى مثل هذا وذلك كنحو ما فى الخبر فى حديث عبد الله ابن عَتيك حين دخل على أبى رافع اليهودى حصنه قال : « فانتهيت إليه فإذا هو فى بيت مظلم لا أدرى أنّى هو من البيت فقلت : أبا رافع . فقال : من هذا ؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دَهِشٌ » فكما أن « أضربه » مضارع قد عطفه بالفاء على ماض ، لأنه فى المعنى ماض كذلك يكون « أرهنهم » معطوفاً على الماضى قبله ، وكما لايشك فى أن المعنى فى الخبر « فأهويت فضربت » كذلك يكون المعنى فى البيت « نجوت ورهنت» إلا أن الغرض فى إخراجه على لفظ الحال أن يحكى الحال فى أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك فى : « ولقد أمرُّ عَلَى اللئيم يسبنى فمضيت » إلا أن الماضى فى هذا البيت مؤخر معطوف ، وفى بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه ، فاعرفه

فإن دخل حرف نفى على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتركها كثيراً ، وذلك مثل قولهم : كنت ولا أُخَشَّى بالذئب (١) . وقول مسكين الدارمى

اكسبتْه الورِق البيضُ أباً ولقد كان ولا يُدعى لأبْ

وقول مالك بن رفيع وكان جنى جناية فطلبه مُصعب بن الزبير :

أتانى مُصعَبٌ وبنو أبيه فأين أَحِيدُ عنهم لا أحيد

(١) أى لا أخوف به .

أقادوا من دَمِى[١] وتوعّدونى   وكنت وما يُنَهْنِهُنِى الوعيد

« كان » فى هذا كله تامةً والجملة الداخل عليها الواو فى موضع الحال، ألا ترى أن المعنى « وُجِدْتُ غير خاشٍ للذئب . ولقد وُجد غيرَ مدعوٍّ لأب . وَوُجِدتُ غير منهنه بالوعيد وغير مبال به » ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة . وليس مجىء الفعل المضارع حالا على هذا الوجه بعزيز فى الكلام ، ألا تراك تقول : جعلت أمشى وما أدرى أين أضع رجلى وجعل يقول ولا يدرى : وقال أبوالأسود « يصيب وما يدرى[٢] » وهو شائع كثير .

فأما مجىء المضارع منفياً حالا من غير الواو فيكثر أيضاً ويحسن، فمن ذلك قوله :

مضَوْا لا يريدون الرواح وَغالَهُمْ   من الدهر أسبابٌ جَرَيْنَ عَلَى قدْر

وقال أرطاة بن سُهَيّة وهو لطيف جداً :

إن تلقَنى لا ترى غيرى بناظرةٍ   تنْسَ السلاحَ وتعرفْ جبهة الأسد

فقوله : لا ترى . فى موضع حال . ومثله فى اللطف والحسن قول أعشى هَمْدان وصَحب عبّاد بن ورقاء إلى إصبهان فلم يَحْمَدْه فقال :

أتينا أصبهانَ فهزّلتنا   وكنا قبل ذلك فى نعيم

(١) أى جعلوا من دمى قوداً . كتبه الأستاذ الإمام بهامش نسخة الدرس .

(٢) هو جزء بيت لأبى الأسود .

يصيب وما يدرى ويخطى وما درى   وكيف يكون النوك إلا كذلك

والبيت من قصيد فى هجو الحسين ابن الحرّ العنبرى . وكتب الأستاذ الإمام فى هامش نسخة الدرس : موضع المثال هو « وما أدرى ولا يدرى » .

وكان سفاهةً منى وجهلا مسيرى لا أسير إلى حميم

قوله: لا أسير إلى حميم حال من ضمير المتكلم الذى هو الياء فى « مسيرى » وهو فاعل فى المعنى فكأنه قال: وكان سفاهة منى وجهلا أن سرت غير سائر إلى حميم، وأن ذهبت غير متوجه إلى قريب.

وقال خالد بن يزيد بن معاوية:

لو أن قوماً لارتفاع قبيلة دخلوا السماء دخلتُهَا لا أحجب[1]

وهو كثير إلا أنه لا يهتدى إلى وضعه بالموضع المرضى إلا من كان صحيح الطبع.

ومما يجىء بالواو وغير الواو الماضى وهو لا يقع حالا إلا مع « قد » مظهرة أو مقدرة، أما مجيئها بالواو فالكثير الشائع كقولك: أتانى وقد جهده السير. وأما بغير الواو فكقوله:

متى أرى الصبحَ قد لاحت مخايلُه والليلَ قد مُزّقت عنه السرابيل

وقول الآخر:

فآبوا بالرماح مكسرات وأبنا بالسيوف قد انحنينا

وقال آخر وهو لطيف جداً:

يمْشُون قد كسروا الجفون إلى الوغى مُتَبَسّمين وفيهم استبشار

ومما يجىء بالواو فى الأكثر الأشيع ثم يأتى فى مواضع بغير الواو فيلطف مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها «ليس» تقول: أتانى وليس عليه ثوب ورأيته وليس معه غيره. فهذا هو المعروف المستحسن ثم قد جاء بغير الواو فكان من الحسن على ماترى، وهو قول الأعرابى:

---

(١) وفى نسخة كلمة « فيهم » بدل قبيلة.

لنا فـتى وحبَّذا الأفتَاء ... تعرفه الأرسان، والدِّلاء[١]

إذا جرى فى كفه الرِّشاء ... خلّى القَليبَ ليس فيه ماء

ومما ينبغى أن يراعى فى هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو ويحسن[٢] ذلك، ثم تنظر فترى ذلك إنما حسن من أجل حرف دخل عليها، مثاله قول الفرزدق:

فقلت عسى أن تبصرينى كأنما ... بَنِىَّ حوالىَّ الأسود الحْوَارِد[٣]

قوله «كأنما بنى» إلى آخره فى موضع الحال من غير شبهة ولو أنك تركت «كأن» فقلت: عسى أن تبصرينى بَنِىَّ حوالىَّ كالأسود. رأيته لا يحسن حسنه الأول ورأيت الكلام يقتضى الواو كقولك: عسى أن تبصرينى وبنىَّ حوالىَّ كالأسود الحوارد. وشبيه بهذا أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها حالا من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن. مثال ذلك قول ابن الرومى:

واللهُ يبقيك لنا سالما ... بُرْدَاكَ تبْجيلٌ وتعظيم

فقوله: برداك تبجيل. فى موضع حال ثانية ولو أنك أسقطت «سالما» من البيت فقلت: والله يبقيك برداك تبجيل. لم يكن شيئا.

وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه وأسباب تقتضيه فمحال أن يكون ههنا جملة لا تصلح إلا مع الواو وأخرى لا تصلح

---

(١) الافتاء جمع فتىّ بتشديد الياء وهو الشاب والأرسان الحبال والرشاء حبل الدلو والقليب البئر.

(٢) وفى نسخة «فيحسن». (٣) الحوارد جمع حارد وهو المجتمع الخلق المهيب المنظر يرى لعزته كالغضبان.

فيها الواو وثالثة تصلح أن تجئ فيها بالواو وأن تدعها فلا تجئ بها ، ثم لا يكون لذلك سبب وعلة ، وفى الوقوف على العلة فى ذلك إشكال وغموض ذاك لأن الطريق إليه غير مسلوك والجهة التى منها تعرف غير معروفة ، وأنا أكتب لك أصلا فى الخبر إذا عرفته انفتح لك وجه العلة فى ذلك .

واعلم أن الخبر ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه ؛ وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق له ، فالأول خبر المبتدأ كمنطلق فى قولك : زيد منطلق . والفعل كقولك : خرج زيد وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل فى الفائدة . والثانى هو الحال كقولك : جاءنى زيد راكبا . وذاك لأن الحال خبر فى الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذى الحال كما تثبته بالخبر للمبتدأ[1] وبالفعل للفاعل ، ألا تراك قد أثبت الركوب فى قولك : جاءنى زيد راكبا : لزيد إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى فى إخبارك عنه بالمجىء ، وهو أن تجعله بهذه الهيئة فى مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به ابتداء بل بدأت فأثبت المجىء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره وبشرط[2] أن يكون فى صلته . وأما فى الخبر المطلق نحو « زيد منطلق وخرج عمرو » فإنك أثبت المعنى إثباتا جردته له وجعلته مباشرة[3] من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره إليه .

وإذ قد عرفت هذا فاعلم أن كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من الواو فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع فى صدرها فضممته إلى

(١) وفى نسخة « كما يثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ » (٢) وفى نسخة « وشرطه » .
(٣) وفى نسخة « يباشره » .

الفعل الأول فى إثبات واحد وكل جملة جاءت، حالا ثم اقتضت الواو فذاك لأنك مستأنف بها خبراً وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول فى الإثبات .

تفسير هذا أنك إذا قلت : جاءنى زيد يسرع كان بمنزلة قولك : جاءنى زيد مسرعاً ، فى أنك تثبت مجيئاً فيه إسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءنى كذلك وجاءنى بهذه الهيئة . وهكذا قوله :

وقد علوت قُتُود الرحل يسفَعُنى يومٌ قُدَيْدِيَةَ الجوزاء مسموم

كأنه قال : وقد علوت قُتُود الرحل بارزاً للشمس ضاحياً وكذلك قوله : * متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * لأنه فى معنى « متى أرى الصبح بادياً لائحاً بيِّناً[1] متجلياً » وعلى هذا القياس أبداً . وإذا قلت : جاءنى وغلامه يسعى بين يديه ، ورأيت زيداً وسيفه على كتفه . كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجىء والرؤية ، ثم استأنفت خبراً وابتدأت إثباتاً ثانياً لسعي الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ماربط الجملة الثانية بالأولى، فجىء بالواو كما جىء بها فى قولك : زيد منطلق وعمرو ذاهب والعلم حسن والجهل قبيح . وتسميتنا لها « واو حال » لايخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة ونظيرها فى هذا الفاء فى جواب الشرط نحو « إن تأتنى فأنت مكرم » فإنها وإن لم تكن عاطفة فإن ذلك لايخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة فى أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها

(١) وفى نسخة « مبيناً » .

فاعرف ذلك ونزّل الجملة فى نحو « جاءنى زيد يسرع وقد علوت قُتُودالرحل يسفهنى يوم » منزلة الجزاء الذى يستغنى عن الفاء لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك : إن تعطنى أشكرك ونزّل الجملة فى «جاءنى زيد وهوراكب » منزلة الجزاء الذى ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ويحتاجُ إلى الفاء كالجملة فى نحو « إن تأتنى فأنت مكرم » قياساً سويًّا وموازنة صحيحة .

فإن قلت : قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإثبات ولا تصل المعنى الثانى بالأول فى إثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ، ولكن بقى أن تعلَمَ لِمَ كان بعض الجمل بأن يكون تقديرها تقدير المفرد فى أن لا يستأنف بها الإثبات أولى من بعض ؟ وما الذى منع فى قولك : جاءنى زيد وهو يسرع أو وهو مسرع : أن يدخل الإسراع فى صلة المجىء ويضامَّه فى الإثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءنى زيد يسرع ، فالجواب أن السبب فى ذلك أن المعنى فى قولك : جاءنى زيد وهو يسرع على استئناف إثبات للسرعة ولم يكن ذلك فى « جاءنى زيديسرع » وذلك أنك إذا أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحاً فتقول « جاءنى زيد وزيد يسرع » فى أنك لاتجد سبيلا إلى أن تدخل « يسرع » فى صلة المجىء وتضمه إليه فى الإثبات وذلك أن إعادتك ذكر زيد لايكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع وحتى تبتدئ إثباتاً للسرعة ، لأنك إن لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذى هو ضمير زيد أو اسمه الظاهر بضيعة وجعلته لغواً فى البين وجرى مجرى أن تقول : جاءنى زيد وعمرو يسرع أمامه ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاماً

ولم تبتدى للسرعة إثباتاً وان حال « يسرع » ههنا حاله إذا قلت : جاءنى زيد يسرع . فجعلت السرعة له ولم تذكر عمراً وذلك محال .

فإن قلت إنما استحال فى قولك : جاءنى زيد وعمرو يسرع أمامه . أن ترد « يسرع » إلى زيد وتنزله منزلة قولك : جاءنى زيد يسرع من حيث كان فى « يسرع » ضمير لعمرو ، وَتَضَمُّنُهُ ضمير عمرو يمنع أن يكون لزيد وأن يقدر حالا له ، وليس كذلك « جاءنى زيد وهو يسرع لأن السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساغ أن تقيس إحدى المسألتين على الأخرى ؟ قيل : ليس المانع أن يكون يسرع فى قولك : جاءنى زيد وعمرو يسرع أمامه حالا من زيد أنه فعل لعمرو فإنك لو أخرت عمراً فرفعته بيسرع وأوليت « يسرع » زيداً فقلت : جاءنى زيد يسرع عمرو أمامه وجدته قد صلح حالا لزيد مع أنه فعل لعمرو وإنما المانع ما عرفتك من أنك تدع عمراً بضيعة وتجيء به مبتدأ ثم لا تعطيه خبراً ومما يدل على فساد ذلك أنه يؤدى إلى أن يكون « يسرع » قد اجتمع فى موضعه النصب والرفع وذلك أن جعله حالا من زيد يقتضى أن يكون فى موضع نصب وجعله خبراً عن عمرو المرفوع بالابتداء يقتضى أن يكون فى موضع رفع وذلك بيّن التدافع ولا يجب هذا التدافع إذا أخرت عمراً فقلت جاءنى زيد يسرع عمرو أمامه . لأنك ترفعه بيسرع[1] على أنه فاعل له وإذا ارتفع به لم يوجب فى موضعه إعراباً[2] فيبقى مفرغاً لأن يقدر فيه النصب على أنه حال من

---

(١) وفى نسخة « ترفعه حينئذ بيسرع

(٢) أى أن عمرو إذا ارتفع بيسرع فلا يمكن أن يكون عاملا فى موضع يسرع لشيء من الإعراب وإنه لا يتأتى أن يكون عاملا معمولا لشيء واحد فيبقى موضع « يسرع » مفرغاً لأن يقدر فيه =

زيد وجرى مجرى أن تقول : جاءنى زيد مسرعاً عمرو أمامه .

فإن قلت : فقد ينبغى على هذا الأصل ألا تجىء جملة من مبتدأ وخبر حالا إلا مع الواو ، وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء فى مواضع من كلامهم : فالجواب أن القياس والأصل أن لا تجىء جملة من مبتدأ وخبر حالا إلا مع الواو وأما الذى جاء من ذلك فسبيله سبيل الشىء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم « كلمته فوه إلى فىَّ » إنما حسن بغير واو من أجل أن المعنى كلمته مشافها له . وكذلك قولهم « رجع عوده على بدئه » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لأن المعنى رجع ذاهباً فى طريقه الذى جاء فيه وأما قوله : وجدته حاضراه الجود والكرم . فلأن تقديم الخبر الذى هو « حاضراه » يجمله كأنه قال : وجدته حاضراً عنده الجود والكرم . وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشىء منزلة غيره بعزيز فى كلامهم وقد قالوا : زيد اضرب به فأجازوا أن يكون مثال الأمر فى موضع الخبر لأن المعنى على النصب نحو « اضرب زيداً » ووضعوا[1] الجملة من المبتدا والخبر موضع الفعل والفاعل فى نحو قوله تعالى : « أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ » . لأن الأصل فى المعادلة أن تكون الثانية كالأولى نحو « أدعوتموهم أم صمتم » ويدل على أن ليس مجىء الجملة من المبتدإ والخبر حالا بغير الواو أصلا قلّته وأنه لا يجىء إلا فى الشىء بعد الشىء ، هذا ويجوز أن يكون ما جاء من ذلك

= النصب على الحاليه بخلاف ما لو كان « يسرع » مؤخراً عن عمرو أمامه فإنه إن اتصل يسرع بزيد كان محله النصب مع أن « عمرو » المبتدأ عمل فى موضعه الرفع فيأتى التدافع كما سبق

(١) وفى نسخة « ووضع »

إنما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضى على إرادة « قد » .

واعلم أن الوجه فيما كان مثل قول بشار * خرجت مع البازى عَلَىّ سواد * أن يؤخذ فيه بمذهب أبى الحسن الأخفش فيرفع « سواد » بالظرف دون الابتداء ويجرى الظرف ههنا مجراه إذا جرت الجملة صفة على النكرة نحو « مررت برجل معه صقر صائداً به غدا » ، وذلك أن صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن فى هذا الموضع فيرفع « صقر » بما فى « معه » من معنى الفعل فلذلك يجوز أن يجرى الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف إذا هو جاء حالا فيكون ارتفاع « سواد » بما فى « عَلَىّ » من معنى الفعل لا بالابتداء ، ثم ينبغى أن يقدر ههنا خصوصاً أن الظرف فى تقدير اسم فاعل لا فعل أعنى أن يكون المعنى « خرجت كائناً عَلَىّ سواد وباقياً عَلَىّ سواد » ولا يقدر « يكون عَلَىّ سواد ويبقى عَلَىّ سواد » اللهم إلا أن تقدر فيه فعلا ماضياً مع « قد » كقولك : خرجت مع البازى قد بقى عَلَىّ سواد . والأول أظهر . وإذا تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها إلا أن يقدر تقديرَ اسم فاعل ولذلك قال أبو بكر بن السرّاج فى قولنا : زيد فى الدار . إنك مخير بين أن تقدر فيه فعلا فتقول : استقر فى الدار وبين أن تقدر اسم فاعل فتقول : مستقر فى الدار . وإذا عاد الأمر إلى هذا كان الحال فى ترك الواو ظاهرة[1] وكان « سواد » فى قوله : خرجت مع البازى عَلَىّ سواد . بمنزلة قضاء الله فى قوله :

---

(١) وفى نسخة « على ظاهره »

سأغسل عنى العارَ بالسيف جالبا عَلَىَّ قضاءُ الله ما كان جالبا

فى كونه اسماً ظاهراً قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذى حال فعمل عمل الفعل . ويدلك على أن التقدير فيه ما ذكرت وأنه من أجل ذلك حسن أنك تقول[1]: جاءنى زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه . فتجده لا يحسن إلا بالواو وتعلم أنك لو قلت : جاءنى زيد السيف على كتفه وخرج التاج عليه . كان كلاماً نافراً لا يكاد يقع فى الاستعمال ، وذلك لأنه بمنزلة قولك : جاءنى وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج . فى أن المعنى على أنك استأنفت كلاماً وابتدأت إثباتاً وأنك لم ترد : جاءنى كذلك . ولكن « جاءنى وهو كذلك » فاعرفه .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

القول فى الفصل والوصل

اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجىء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلَّص والأقوام طبعوا على البلاغة وأوتوا فناً من المعرفة فى ذوق الكلام هم بها أفراد . وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل . ذاك لغموضه

---

(١) « إنك تقول » فاعل يدل

ودقة مسلكه وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ إلا كمل لسائر معانى البلاغة .

واعلم أن سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف فى المفرد ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها و نتعرف حالها ، ومعلوم أن فائدة العطف فى المفرد أن يشرك[1] الثانى فى إعراب الأول وأنه إذا أشركه فى إعرابه فقد أشركه فى حكم ذلك الإعراب نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله ، والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أو له شريك له فى ذلك ، وإذا كان هذا أصله فى المفرد فإن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين : أحدهما أن يكون المعطوف عليها موضع من الإعراب ، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد ، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً والإشراك بها فى الحكم موجوداً . فإذا قلت : مررت برجل خُلُقه حَسَن وخَلْقه قبيح . كنت قد أشركت الجملة الثانية فى حكم الأولى وذلك الحكم كونها فى موضع جرٍّ بأنها صفة للنكرة . ونظائر ذلك تكثر ، والأمر فيها يسهل .

والذى يشكل أمره هو الضرب الثانى : وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمرو قاعد والعلم حسن والجهل قبيح لاسبيل لنا إلى أن ندعى أن الواو أشركت الثانية فى إعراب قد وجب الأولى بوجه من الوجوه وإذا كان كذلك

(١) « يشرك » مبنى للفاعل وفاعله ضمير يعود على العطف اهـ

فينبغى أن تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولِمَ لَمْ يستو الحال بين أن تعطف وبين أن تدع العطف فتقول : زيد قائم عمرو قاعد بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه .

واعلم أنه إنما يعرض الإشكال فى الواو دون غيرها من حروف العطف ، وذاك لأن تلك تفيد مع الإشراك معانى مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ و « ثم » توجبه مع تراخ و « أوْ » تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه ، فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة ، فإذا قلت : أعطانى فشكرته ، ظهر بالفاء أن الشكر كان معقباً على العطاء ومسبباً عنه . وإذا قلت : خرجت ثم خرج زيد . أفادت « ثم » ان خروجه كان بعد خروجك وأن مُهْلَةً وقعت بينهما . وإذا قلت : يعطيك أو يكسوك . دلت « أو » على أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه وليس للواو معنًى سوى الإشراك فى الحكم الذى يقتضيه الإعراب الذى أتبعت فيه الثانى الأول فإذا قلت : جاءنى زيد وعمرو ، لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو فى المجىء الذى أثبته لزيد والجمع بينه وبينه ، ولا يتصوَّر إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه . وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا فى قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى تزعم أن الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة .

ثم إن الذى يوجبه النظر والتأمل أن يقال فى ذلك : إنا وإن كنا إذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد ، فإنا لا نرى ههنا حكماً نزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه ، فإنا نرى أمراً آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك ألا نقول : زيد قائم وعمرو قاعد : حتى يكون عمرو بسبب من

زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثانى يدلك على ذلك أنك إن جئت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من دارى . ثم قلت : وأحسن الذى يقول بيت كذا قلت ما يضحك منه . ومن هنا عابوا أبا تمام فى قوله :

لا والذى هو عالم أن النَّوى صَبِرٌ وأن أبا الحسين كريم[1]

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لأحدهما بالآخر وليس يقتضى الحديث بهذا الحديث بذاك .

واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدَّث عنه فى إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى ، كذلك ينبغى أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر . كان خلفاً لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير . وجملة الأمر أنها لا تجىء حتى يكون المعنى فى هذه الجملة لَفْقاً لمعنى فى الأخرى ومضاماً له ، مثل أن زيداً وعمراً إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكى الأحوال على الجملة كانت الحال التى يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومةً فى النفس إلى الحال التى عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبداً والمعانى فى ذلك كالأشخاص فإنما قلت مثلا : العلم حسن والجهل قبيح ، لأن كون العلم

---

(١) وفى رواية « مر » بدل « صبر » والصبر كـكتف عصارة شجرة مر فقول المصنف مرارة النوى يصح على الروايتين

حسناً مضموم فى العقول إلى كون الجهل قبيحاً .

واعلم أنه إذا كان المخبر عنه فى الجملتين واحداً كقولنا : هو يقول ويفعل ويضرُّ وينفع ويسيء ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويعقد ويأخذ ويعطى ويبيع ويشترى ويأكل ويشرب . وأشباه ذلك ، ازداد معنى الجمع فى الواو قوة وظهوراً ، وكان الأمر حينئذ صريحاً ، وذلك أنك إذا قلت : هو يضرُّ وينفع ، كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعاً وجعلته يفعلهما معاً . ولو قلت : يضرُّ ينفع من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك « ينفع » رجوعاً عن قولك « يضر » وإبطالا له . وإذا وقع الفعلان فى مثل هذا فى الصِّلة[1] ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصوَّر تقدير إفراد فى أحدهما عن الآخر وذلك فى مثل قولك : العجب من أنى أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت وأيحسن أن تنهى عن شيء وتأتى مثله . وذلك أنه لا يشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين فى حكم فعل واحد . ومن البيِّن فى ذلك قوله :

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا

المعنى لا تطمعوا أن تروا إكرامنا قد وجد مع إهانتكم وجامعها فى الحصول . ومما له مأخذ لطيف فى هذا الباب قول أبى تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعلا ونذكر بعض الفضل منك وتُفْضِلا

واعلم أنه كما كان فى الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه — وذلك كالصفة التى لا تحتاج

---

(١) أراد من الصلة ما يكون لموصوف اسمى أو حرفى يؤول بمصدر اه . من هامش نسخة الدرس

فى اتصالها بالموصوف إلى شىء يصلها به ، وكالتأكيد الذى لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد — كذلك يكون فى الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتى قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهى كل جملة كانت مؤكدة للتى قبلها ومبينة لها وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد ، فإذا قلت : جاءنى زيد الظريف وجاءنى القوم كلهم . لم يكن « الظريف » و « كلهم » غير زيد وغير القوم

ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى : « الٓمٓ . ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ » قوله « لا ريب فيه » بيان وتوكيد وتحقيق لقوله : « ذلك الكتاب » وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن تقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب . فتعيد مرة ثانية لتثبته ، وليس يثبت الخبر غير الخبر ، ولا شىء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضامّ يضمه إليه وعاطف يعطفه عليه . ومثل ذلك قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » قوله تعالى « لا يؤمنون » تأكيد لقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وقوله (ختم الله عَلَى قلوبهم وَعَلَى سمعهم) تأكيد ثان أبلغ من الأول لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان فى غاية الجهل وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة . وكذلك قوله عز وجل (ومن الناس من يقولُ آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين يخادِعُون الله) إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون لأن هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم (آمنا) من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكّد به كلام آخر هو فى معناه ، وليس شيئاً سواه ، وهكذا قوله عز وجل (وإذا لقوا الذين آمَنُوا قالوا آمنَّا وإذا

خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ) وذلك لأن معنى قولهم : (إنا معكم) أنا لم نؤمن بالنبيّ صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية ، وقولهم (إنما نحن مستهزئون) خبر بهذا المعنى بعينه لأنه لافرق بين أن يقولوا : إنا لم نقل ماقلناه من أنا آمنا إلا استهزاء . وبين أن يقولوا : إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم . بل هما فى حكم الشيء الواحد ، فصار كأنهم قالوا : إنا معكم لم نفارقكم ، فكما لا يكون (إنا لم نفارقكم) شيئاً غير (إنا معكم) كذلك لا يكون (إنما نحن مستهزئون) غيره فاعرفه .

ومن الواضح البيّن فى هذا المعنى قوله تعالى : (وإذا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا) لم يأت معطوفاً نحو (وكَأَنَّ فى أُذُنَيْهِ وَقْرًا) لأن المقصود من التشبيه بمن فى أُذُنَيْهِ وَقْر هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع إلا أن الثانى أبلغ وآكد فى الذى أريد ، وذلك أن المعنى فى التشبيهين جميعاً أن ينفى أن يكون لتلاوة ماتلى عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه ، وأن يجعل حاله إذا تليت عليه كحاله إذا لم تتل ، ولاشبهة فى أن التشبيه بمن فى أذنيه وقر أبلغ وآكد فى جعله كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع[1] — وإن أراد ذلك — أبعد من أن يكون لتلاوة مايتلى عليه فائدة من الذى يصح منه السمع إلا أنه لا يسمع إما اتفاقاً وإما قصداً إلى أن لا يسمع فاعرفه وأحسن تدبره .

ومن اللطيف فى ذلك قوله تعالى : « مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ » وذلك أن قوله (إن هذا إلا ملك كريم) مشابك لقوله : ماهذا

---

(١) أى لأن من لا يصح منه السمع وإن أصغى وأراد أن يستمع هو أبعد عن التأثر بالتلاوة من الذى يصح منه الخ ؟ كتبه الأستاذ الإمام

بشراً » ومداخل(١) فى ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد ووجهٌ هو فيه شبيه بالصفة فأحد وجهى كونه شبيهاً بالتأكيد هو أنه إذا كان ملكا لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكا تحقيقاً لا محالة وتأكيداً لنفى أن يكون بشراً ، والوجه الثانى أن الجارى فى العرف والعادة أنه إذا قيل : ما هذا بشراً ، وما هذا بآدمىّ — والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد فى الإنسان من حسن خَلق أو خُلُق — أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال إنه ملك وإنه يكنى به عن ذلك حتى إنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيداً لا محالة لأن حد التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه إنما كان « كلهم » فى قولك : جاءنى القوم كلهم . تأكيداً من حيث كان الذى فهم منه وهو الشمول قد فهم بديئاً(٢) من ظاهر لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجبه لم يكن « كل » تأكيداً ولكان الشمول مستفاداً من « كل » ابتداء .

وأما الوجه الثالث الذى هو شبيه بالصفة فهو أنه إذا نفى أن يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواه إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل فى جنس آخر وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكا تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذى أريد إدخاله فيه وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : فإن لم يكن بشراً فما هو وما جنسه ؟ كما أنك إذا قلت :

(١) وفى نسخة « داخل » . (٢) وفى نسخة « بذاته » .

مررت بزيد الظريف . كان « الظريف » تبييناً وتعييناً للذى أردت من بين من له هذا الاسم[1] وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن يقول : أى الزَّيدين أردتِ ؟

ومما جاء فيه الإثبات بإن وإلا على هذا الحد قوله عز وجل « وما عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَما ينبغى له ، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » وقوله : « وما ينطق عن الهوَى ، إن هو إلا وحىٌ يوحى » أفلا ترى أن الإثبات فى الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لنفى ما نفى فإثبات ما علمه النبى صلى الله عليه وسلم وأوحى إليه ذكراً وقرآناً تأكيد وتثبيت لنفى أن يكون قد علم الشعر ، وكذلك إثبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى تقرير لنفى أن يكون نطق به عن هوى .

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول إنه فيه خفى غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب ، وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف : إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله : لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك و لقد غفلوا غفلة شديدة .

ومما هو أصل فى هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التى قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ماقبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى : « اللهُ يَسْتَهْزِئُ بهم ويمُدُّهم فى طغيانهم يعمهون » الظاهر كما لا يخفى يقتضى أن يعطف على ماقبله من قوله : « إنما نحن مستهزئون » وذلك أنه ليس بأجنبى منه بل هو

(١) أى تعيينا للذى أردته من بين الأشخاص لهم اسم زيد .

نظير ما جاء معطوفاً من قوله تعالى « يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ » وقوله « ومَكَرُوا ومَكَرَ الله » وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز[1] على الصدر ثم إنك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لأمر أوجب أن لا يعطف وهو أن قوله (إنما نحن مستهزئون) حكاية عنهم أنهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى . وقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم وإذا كان كذلك كان العطف ممتنعاً لاستحالة أن يكون الذى هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك أن يخرج من كونه خبراً من الله تعالى إلى كونه حكاية عنهم وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون وأن الله تعالى يعاقبهم عليه.

وليس كذلك الحال فى قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله » لأن الأول من الكلامين فيهما كالثانى فى أنه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة فى قوله تعالى : « وإذا قِيلَ لهم لا تُفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحنُ مُصلحونَ. ألا إنهم هم المفسدونَ ولكن لا يشعرون » إنما جاء (إنهم هم المفسدون) مستأنفاً مفتتحاً بألا لأنه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك والذى قبله من قوله : (إنما نحن مصلحون) حكاية عنهم ، فلو عطف للزم عليه مثل الذى قدمت ذكره من الدخول فى الحكاية ولصار خبرا من اليهود ووصفاً منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون ، ولصار كأنه قيل : قالوا إنما نحن مصلحون وقالوا إنهم هم المفسدون: وذلك مالا يشك فى فساده. وكذلك قوله تعالى : « وإذا قِيلَ لهم آمِنُوا كما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أنُؤْمِنُ

(١) « هو تكرير كلمة فى شطرين من الشعر والفقرتين من السجع » ؛ كتبه الأستاذ الإمام فى هامش نسخة الدرس .

كما آمَنَ السُّفَهاء ألا إنهم هم السُّفهاء ولـكن لا يعلمون » ولو عطف (إنهم هم السفهاء » على ما قبله لـكان يكون قد أدخل فى الحكاية ولصار حديثاً منهم عن أنفسهم بأنهم هم السُّفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء ، على أن فى هذا أمراً آخر وهو أن قوله « أنُؤْمِنُ » استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام ، فإن قلت : هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى « الله يستهزئُ بهم » على (قالوا) من قوله (قالوا إنا معكم) لا على ما بعده ، وكذلك كان يفعل فى إنهم هم المفسدون وإنهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى : « وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ! ولَوْ أَنْزَلْنَا مَلَـكاً لَقُضِيَ الْأَمر » وذلك أن قوله (ولو أنزلنا ملـكا) معطوف من غير شك على (قالوا) دون مابعده ؟ قيل إن حكم المعطوف على (قالوا) فيما نحن فيه مخالف لحـكمه فى الآية التى ذكرت وذلك أن (قالوا) ههنا جواب شرط فلو عطف قوله (الله يستهزئُ بهم) عليه للزم إدخاله فى حكمه من كونه جواباً وذلك لا يصح وذاك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين : أحدهما أن يكونا شيئين يتصوَّر وجود كل واحد منهما دون الآخر ، ومثاله قولك : إن تأتني أكرمك[1] أعطك وأكسك . والثانى أن يكون المعطوف شيئاً لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للأول ومثاله قولك : إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت ، فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سبباً فى الخروج من أجل كونه سبباً فى الاستئذان فيكون المعنى فى مثل هذا على كلامين نحو

(١) « أكرمك » فى نسخة أخرى مكان « أعطك » اهـ . من هامش نسخة الدرس .

إذا رجع الأمير استأذنت وإذا استأذنت خرجت .

وإذ قد عرفت ذلك فإنه لو عطف قوله تعالى : (اللهُ يَسْتَهْزِئُ بهم) على (قالوا) كما زعمت كان الذى يتصوّر فيه أن يكون من هذا الضرب الثانى وأن يكون المعنى (وإذا خَلَوْا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون) فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدَّهم فى طغيانهم يعمهون وهذا وإن كان يرى أنه يستقيم فليس هو بمستقيم ، وذلك أن الجزاء إنما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وإرادتهم إياه فى قولهم : آمنّا ، لاعلى أنهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزئون والعطف على (قالوا) يقتضى أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لاعليه نفسه . ويبين ماذكرناه من أن الجزاء ينبغى أن يكون على قصدهم الاستهزاء وفعلهم له لاعلى حديثهم عن أنفسهم بأنا مستهزئون أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم : إنما نحن مستهزئون ، وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام وأن يسلموا من شرهم ، وأن يوهموهم أنهم منهم وإن لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة فى إظهار الإيمان لافى قول : إنا استهزأنا من غير أن يقترن بذلك القول اعتقاد ونية .

هذا — وههنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم ، وأتنزل بهم النقمة عاجلا أم لا تنزل ويمهلون وتوقع فى أنفسهم التمنى لأن يتبين لهم ذلك وإذا كذلك كان هذا الكلام الذى هو قوله (الله يستهزئ بهم) فى معنى ما صدر جوابا عن

هذا المقدر وقوعه فى أنفس السامعين وإذا كان مصدره كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون فى صورته[١] إذا قيل : فإن سألتم قيل لكم (اللهُ يستهزئُ بهم ويَمُدُّهُمْ فى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ)

وإذا استقريت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب مايقتضى سؤالا منزلته إذا صرح بذلك السؤال كثيراً فمن لطيف ذلك قوله :

زعَمَ العواذِلُ أنَّنى فى غَمْرَةٍ ... صدقوا ولكن غَمْرتى لاتنجلى

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : هو فى غمرة ، وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك فى ذلك وما جوابك عنه ؟ أخرجَ الكلام مُخْرَجَهُ اذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا أنا كما قالوا ولكن لامطمع لهم فى فلاحى ، ولو قال : زعم العواذل أننى فى غمرة وصدقوا ، لكان يكون لم يصح[٢] فى نفسه أنه مسئول وأن كلامه كلام مجيب . ومثله قول الآخر فى الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جُنْدَبٍ ... بجنوب خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأُجِمَّتِ[٣]

كذب العواذِلُ لو رأين مُناخنا ... بالقادسية قلن لجّ وذلّتِ

وقد زاد هذا[٤] أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيداً بأن وضع الظاهر موضع المضمر فقال : كذب العواذِلُ ، ولم يقل « كذبن »

(١) أى ليكون الكلام فى عين الصورة التى يكون عليها لو قيل : فإن سألتم قيل لكم الخ فإن الكلمة تكون مقول القول بدون واو فكذلك يجب أن يكون حالها فى الآية .

(٢) وفى نسخة « يضع » . (٣) خبت موضع بالشام وبلدة بزبيد ، أجمت أى تركت أن تركب . (٤) أى هذا الشاعر اهـ كل ماهنا من هامش نسخة الدرس خلا هامش عدد ٣

وذلك أنه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاماً مستأنفاً من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه إلى ماقبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام ومما هو على ذلك قول الآخر :

زعمتم أن إخوتكم قريش   لهم إلف وليس لكم إلاف

وذلك أن قوله : لهم إلف تكذيب لدعواهم أنهم من قريش فهو إذن بمنزلة أن يقول : كذبتم لهم إلف وليس لكم ذلك . ولو قال : زعمتم أن إخوتكم قريش ولهم إلف وليس لكم إلاف . لصار بمنزلة أن يقول : زعمتم أن إخوتكم قريش وكذبتم : فى أنه كان يخرج عن أن يكون موضوعاً على أنه جواب سائل يقول له : فماذا تقول فى زعمهم ذلك وفى دعواهم ؟ فاعرفه

واعلم أنه لو أظهر « كذبتم » لكان يجوز له أن يعطف هذا الكلام الذى هو قوله : لهم إلف عليه بالفاء فيقول : كذبتم فلهم إلف وليس لكم ذلك . أما الآن فلا مساغ لدخول الفاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالفاء على قوله : زعمتم أن إخوتكم قريش : وذلك يخرج إلى المحال من حيث يصير كأنه يستشهد بقوله : لهم إلف . على أن هذا الزعم كان منهم كما أنك إذا قلت : كذبتم فلهم إلف : كنت قد استشهدت بذلك على أنهم كذبوا فاعرف ذلك . ومن اللطيف فى الاستئناف على معنى جعل الكلام جواباً فى التقدير قول اليزيدى :

ملكته حبلى ولكنه   ألقاه من زهد عَلَى غاربى

وقال إنى فى الهوى كاذب   انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله : انتقم الله من الكاذب : لأنه جعل نفسه كأنه يجيب سائلا قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب ؟ فقال أقول : انتقم

الله من الـكاذب . ومن النادر أيضاً فى ذلك قول الآخر :

قال لى كيف أنت قلت عليل   سهر دائم وحزن طويل

لما كان فى العادة إذا قيل للرجل : كيف أنت فقال « عليل » أن يسأل ثانيا فيقال : مابك وما علتك ؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك فأتى بقوله : سهر دائم : جوابا عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال فاعرفه .

ومن الحسن البين فى ذلك قول المتنبى :

وما عفت الرياح له محلا   عفاه من حدا بهم وساقا[1]

لما نفى أن يكون الذى يرى به من الدروس والعفاء من الرياح وأن تكون التى فعلت ذلك وكان فى العادة إذا نفى الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل : لم يفعله فلان أن يقال فمن فعله ؟ قدّر كأن قائلا قال : قد زعمت أن الرياح لم تعف له محلا فما عفاه إذن ؟ فقال مجيبا له : عفاه من حدا بهم وساقا . ومثله قول الوليد بن يزيد :

عرفت المنزل الخـــالى   عفا من بعـــد أحوال

عفـــاه كل حنَّانٍ   عَسـوف الوَبْلِ هطّال[2]

لما قال عفا من بعد أحوال . قَدَّرَ كأنه قيل له : فما عفاه ؟ فقال : عفاه كل حنان

واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً فى مثل هذا كان الأكثر أن لا يذكر الفعل فى الجواب ويقتصر على الاسم وحده فأما مع الاضمار فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل . تفسير هذا أنه يجوز لك إذا قيل : إن

(١) عسوف الوبل ينقص   (٢) عفت الرياح الآثار عفاه إذا درستها ومحتها وقد عفت الآثار تعفو عفوا . الذى ساق جمالهم ففارقوه هو الذى عفاه بإبعاد أهله عنه والـكلام فى الربع اه . من هامش نسخة الدرس ، والحنان السحاب أو المطر .

كانت الرياح لم تعفه فما عفاه ؟ أن تقول : من حدا بهم وساقا ، ولا تقول : عفاه من حدا ، كما تقول فى جواب من يقول : من فعل هذا ؟ زيد ، ولا يجب أن تقول: فعله زيد . وأما إذا لم يكن السؤال مذكوراً كالذى عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل ، فلو قلت مثلا : وماعفت الرياح له محلا من حدا بهم وساقا : تزعم أنك أردت : «عفاه من حدا بهم» ثم تركت ذكر الفعل أحلت ، لأنه إنما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكوراً ، لأن ذكره فيه يدل على إرادته فى الجواب ، فإذا لم يؤت بالسؤال لم يكن إلى العلم به سبيل فاعرف ذلك .

واعلم أن الذى تراه فى التنزيل من لفظ قال مفصولاً غير معطوف ، هذا هو التقدير فيه والله أعلم ، أعنى مثل قوله تعالى : « هل أتاك حديث ضيف إبراهيمَ المُكْرَمِين . إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قالَ سلامٌ قومٌ مُنْكَرُون . فراغَ إلى أهلِهِ فجاء بعِجْلٍ سَمِينٍ فقَرَّبَهُ إليهم قال ألا تأكلون فأوْجَسَ منهم خِيفَةً قالُوا لا تخف » جاء على ما يقع فى أنفس المخلوقين من السؤال فلما كان فى العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم : دخل قومٌ على فلان فقالوا كذا : أن يقولوا : فما قال هو ؟ ويقول المجيب : قال كذا : أخرج[1] الكلام ذلك المخرج لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه ، وسلك باللفظ معهم المسلك الذى يسلكونه وكذلك قوله « قالَ ألا تأكلون وذلك ان قوله : « فجاء بعجل سمين فقرَّبه إليهم » يقتضى أن يتبع هذا الفعل بقول فكأنه قيل والله أعلم : فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم ؟

(١) « أخرج » جواب لما .

فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جواباً عن ذلك ، وكذا « قالوا لا تخف » لأن قوله « فأوجس منهم خيفة » يقتضى أن يكون من الملائكة كلام فى تأنيسه وتسكينه مما خامره فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لاتخف ، وذلك والله أعلم المعنى فى جميع مايجىء منه على كثرته كالذى يجىء فى قصة فرعون عليه اللعنة وفى رد موسى عليه السلام كقوله : « قالَ فرعون وما ربُّ العالمين . قالَ ربُّ السموات والأرض وما بينهما إن كنتم مُوقنين . قال لمن حَوْلَهُ ألا تستمعون قَالَ ربكم وربُّ آبائكم الأوَّلين . قالَ إنَّ رسُولكم الذى أُرْسِلَ إليكُمْ لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون قالَ لَئِن اتخَذْتَ إلهاً غيرى لأجعلنَّكَ من المسجُونين . قالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بشىء مبين . قالَ فَأْتِ به إن كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذى جرت به العادة فيما بين المخلوقين ، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قالَ وما ربُّ العالمين ؟ وقع فى نفسه أن يقولَ : فما قالَ موسى له ؟ أتى قوله : قالَ ربُّ السموات والأرض مأتى الجواب مبتدأ مفصولا غير معطوف ، وهكذا التقدير والتفسير أبداً فى كل ما جاء فيه لفظ « قالَ » هذا المجىء وقد يكون الأمر فى بعض ذلك أشد وضوحاً .

ومما هو فى غاية الوضوح قوله تعالى « قالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أيُّهَا المرسلون . قالوا إنّا أُرْسِلْنَا إلى قَوْمٍ مجرمين » وذلك أنه لايخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب وعلى أن ينزل[1] السامعونَ كأنهم قالوا : فما قالَ له

(١) وفى نسخة « نزّل » .

الملائكة فقيل : قالوا إنا أُرسلنا إلى قومٍ مُجرمين ، وكذلك قوله عزّ وجل فى سورة يس: « واضرب لهم مثلاً أصحابَ القريةِ إذْ جاءَها المرسلونَ . إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزّزْنا بثالثٍ فقالوا إنا إليكم مُرْسَلُونَ . قالوا ما أنتم إلا بشرٌ مثلنا وما أنزلَ الرّحمنُ من شىء إن أنتم إلا تكْذِبُونَ قالُوا ربُّنا يعلمُ إنَّا إليكمْ لَمُرْسَلُونَ . وما علينا إلا البلاغُ المبين . قالوا إنّا تَطَيَّرْنا بكُمْ لئن لم تنتهوا لَنرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيم . قالوا طائركم معكم أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بل أنتم قوم مُسرفون وجاء من أقصَى المدينةِ رجُلٌ يسعى قال ياقوم اتبعُوا المرسلين . اتبعُوا مَنْ لا يسألكم أجْرًا وهم مهتدون » التقدير الذى قدّرْناه من معنى السؤال والجواب بيّنٌ ظاهر فى ذلك كله ، ونسألُ الله التّوْفيق للصواب ، والعصمة من الزلل .

(فصـــــل)

وإذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين فى شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف ألبتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشىء على نفسه . وجملة حالها مع التى قبلها حال الاسم يكون غير الذى قبله إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أومفعولا أومضافا إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست فى شىء من الحالين ، بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه فى شىء فلا يكون إياه ولا مشاركا له فى معنى بل هو شىء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذى قبله وترك الذكر سواء فى حاله لعدم التعلق بينه

وبينه رأساً . وحق هذا ترك العطف ، البتة فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه .

(فصـــل)

هذا فن من القول خاص دقيق ، اعلم أن مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ، ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان ، مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بغتة فكأن بيناً تهيّبني ففاجأني اغتيالا
فكان مسير عيسهم ذميلا وسير الدمع إثرهم انهمالا

قوله « فكان مسير عيسهم » معطوف على « تولوا بغتة » دون ما يليه من قوله : ففاجأني ، لأنا إن عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث أنه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي إلى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهماً كما كان تهيب البين كذلك ، وهذا أصل كبير ، والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط في معناها بتلك الأولى كالذي ترى أن قوله «فكأنّ بيناً تهيبني» مرتبط بقوله « تولوا بغتة» ، وذلك أن الثانية مسبب والأولى سبب ، ألا ترى أن المعنى « تولوا بغتة فتوهمت أن بيناً تهيبني ؟ » ولاشك أن هذا التوهم كان بسبب أن كان التولي بغتة ، وإذا كان كذلك كانت مع الأولى كالشيء الواحد ، وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر مايجيء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده على الجملة وأن يعتد كلاماً على حدته

وههنا شيء آخر دقيق ، وهو انك إذا نظرت إلى قوله : فكان مسير عيسهم ذميلا . وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطاً آخره بأوله ، ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام أن يجعل توليهم بغتة وعلى الوجه الذى توهم من أجله أن البين تهيبه مستدعياً بكاءه[1] وموجباً[2] أن ينهمل دمعه فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس إلا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما وكذلك الحكم فى الأول فنحن وإن كنا قلنا : إنّ العطف على « تولوا بغتة » فإنا لا نعنى أن العطف عليه وحده مقطوعاً عما بعده بل العطف عليه مضموماً إليه ما بعده إلى آخره وإنما أردنا بقولنا : « إن العطف عليه أن نعلمك أنه الأصل والقاعدة وأن نصرفك عن أن تطرحه وتجعل العطف على ما يلى هذا الذى تعطفه فتزعم أن قوله : فكان سير عيسهم . معطوف على « فاجأنى فتقع فى الخطإ كالذى أريناك فأمر العطف إذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعمد أخرى[3] إلى جملتين أو جمل فتعطف بعضاً على بعض ثم تعطف مجموع هذى على مجموع تلك .

وينبغى أن يجعل ما يصنع فى الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلا يعتبر به وذلك أنك ترى متى شئت جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى ثم جعلنا بمجموعهما شرطاً ، ومثال ذلك قوله تعالى : « وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أو إثماً ثمّ يَرْمِ بِهِ بريئاً فقدِ احتَمَل بُهتاناً وإثماً مُبيناً » الشرط كما لا يخفى فى مجموع الجملتين لا فى كل واحدة منهما على الانفراد ولا فى واحدة دون

(١) مستدعياً مفعول ثان ليجعل . (٢) أى المعطوف عليه اهـ من هامش نسخة الدرس .
(٣) أى تارة أخرى .

الأخرى لأنا إن قلنا : إنه فى كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين وإذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا إلا جزاء واحد وإن قلنا إنه فى واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط فى الجزم بالشرط وذلك ما لا يخفى فساده . ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزاء الذى هو احتمال البهتان والإثم المبين أمر يتعلق(١) إيجابه لمجموع ماحصل من الجملتين ، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد ، ولا لرمى البرئ بالخطيئة أو الإثم على الإطلاق ، بل لرمى الإنسان البرىء بخطيئة أو إثم كان من الرامى ، وكذلك الحكم أبداً ، فقوله تعالى « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مهاجراً إلى اللهِ وَرَسُوله ثم يدركهُ الموْت فقَدْ وَقَع أَجْرُه عَلَى الله » لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد بل بها مقروناً إليها أن يدركه الموت عليها .

واعلم أن سبيل الجملتين فى هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزءين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبراً أو صفة أو حالا كقولك : زيد قام غلامه وزيد أبوه كريم ومررت برجل أبوه كريم وجاءنى زيد يعدو به فرسه . فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة فى مجموع الجزأين لا فى أحدهما كذلك يكون الشرط فى مجموع الجملتين لا فى إحداهما ، وإذا علمت ذلك فى الشرط فاحتذه فى العطف فإنك تجده مثله سواء

ومما لا يكون العطف فيه إلا على هذا الحد قوله تعالى « وما كُنْتَ بجَانبِ الغربىّ إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكنا

(١) أى يكتسب إيجابه أو نحو ذلك ، وإلا فاللازم بمجموع بدل لمجموع اه . من هامش نسخة الدرس أى الظاهر أن يقال « يتعلق إيجابه بمجموع » الخ فلما قال « لمجموع » جعل لمجموع متعلقاً بإيجابه ، ولا من الجملتين متعلقاً بقوله يتعلق على أنه بمعنى يكتسب أو نحوه . وقد يكون الأصل « بمجموع » لحرفة النساخ .

أنشأنا قرونًا فتطاول عليهم العُمُرُ وما كنت ثاويًا فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنّا كُنا مرسلين » لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله «وما كنت ثاويًا فى أهل مدين» معطوفًا على قوله «فتطاول عليهم العمر» وذلك يقتضى دخوله فى معنى « لكن » ويصير كأنه قيل : ولكنك ما كنت ثاويًا وذلك مالا يخفى فساده . وإذا كان كذلك بان منه أنه ينبغى أن يكون قد عطف مجموع « وما كنت ثاويًا فى أهل مدين » إلى « مرسلين» على مجموع قوله « وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر » إلى قوله « العمر »

فإن قلت : فهلا قدرت أن يكون « وما كنت ثاويًا فى أهل مدين» معطوفًا على « وما كنت من الشاهدين » دون أن تزعم أنه معطوف عليه مضمومًا إليه ما بعده إلى قوله « العمر » ؟ قيل : لأنا إن قدرنا ذلك وجب أن ينوى به التقديم على قوله : ولكنا أنشأنا قرونًا ، وأن يكون الترتيب وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويًا فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا أنشأنا قرونًا فتطاول عليهم العمر ولكنا كنا مرسلين : وفى ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذى ينبغى أن تكون فيه ، ذاك لأن سبيل (لكن) سبيل (إلا) فكما لا يجوز أن تقول : جاءنى القوم وخرج أصحابك إلا زيدًا وإلا عمرًا ، بجعل « إلا زيدًا » استثناء من جاءنى القوم و « إلا عمرًا » من خرج أصحابك ، كذلك لا يجوز أن تصنع مثل ذلك بلكن فتقول : ماجاءنى زيد وماخرج عمرو ولكن بكرًا حاضر ولكن أخاك خارج ، فإذا لم يجز ذلك وكان تقديرك الذى زعمت يؤدى إليه وجب أن تحكم بامتناعه فاعرفه .

هذا وإنما تجوز نية التأخير فى شىء معناه يقتضى له ذلك التأخير مثل أن كون الاسم مفعولا يقتضى له أن يكون بعد الفاعل فإذا قدم على الفاعل نوى به التأخير ومعنى (لكن) فى الآية يقتضى أن تكون فى موضعها الذى هى فيه فكيف يجوز أن ينوى بها التأخير عنه إلى موضع آخر ؟.

هذه فصول شتى فى أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة ، وزيادة كشف عما فيها من السريرة

(فصـــــــل)

وغلط الناس فى هذا الباب كثير ، فمن ذلك أنك تجد كثيراً ممن يتكلم فى شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية فى حسن النظم والتأليف وأن لها فى ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء فى كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول : لاغرو فإنّ اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ، ولن يبلغ الدخيل فى اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها ، وبدئ من أول خلقه بها ، وأشباه هذا مما يوهم أن المزية أتتها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لايعلم . وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس فى مُنَن أفكارهم وخواطرهم أن تفضى بهم إليها ، وأن تطلعهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لأنه يؤدى إلى أن يحدث فى دلائل اللغة مالم يتواضع عليه أهل اللغة وذلك مالايخفى امتناعه على عاقل .

واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغى أن يصنع فيها

فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ «وثم» له بشرط التراخي و «إن» لكذا و «إذا» لكذا ، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخير وأن تعرف لكل من ذلك موضعه . وأمر آخر إذا تأمله إنسان أنف من حكاية هذا القول فضلا عن اعتقاده وهو أن المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما أراده الواضع فيها لكان ينبغي أن لا تجب إلا بمثل الفرق بين الفاء وثم وإن وإذا وما أشبه ذلك مما يعبّر عنه وضعٌ لغوى فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحذف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذى تؤم والمعنى الذى تقصد ، وكان ينبغي أن لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب فى كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يُستَعَر له وأن لا تكون الفضيلة إلا فى استعارة قد تعورفت فى كلام العرب وكفى بذلك جهلا . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط إلا لأنه ليس فى جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهباً فى الغموض ولا أعجب شأناً من هذه التى نحن بصددها ، ولا أكثر تفلتاً من الفهم وانسلالا منها ، وان الذى قاله العلماء والبلغاء فى صفتها والإخبار عنها رموز لا يفهمها إلا من هو فى مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهيأ لفهم تلك الإشارات حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والأذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم .

وليت شعرى من أين لمن لم يتعب فى هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر إلى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن : « وَلو أَنّ

رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له فى نظامها ومخرجها من لفظها وطابَعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها » وقوله وهو يذكر رواة الأخبار « ورأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتى لهم وهم لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعانى المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق » وقوله فى بيت الحطيئة:

متى تأته تعشو إلى ضـوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

« وما كان ينبغى أن يمدح بهذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض على أنى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه » فيفهم منه شيئاً أو يقف للطابَع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى أو يحلى منه بشيء وكيف بأن يعرفه ولربما خفى على كثير من أهله .

واعلم أن الداء الدّوى والذى أعيي أمره فى هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا مافضل عن المعنى : يقول ما فى اللفظ لولا المعنى وهل الكلام إلا بمعناه : فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ، فإن مال إلى اللفظ شيئاً ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر فى حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين . لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الأمور وبالجمل وبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع إنما همه أن يروج عنه . يرى أنه إذا تكلم فى الأخذ والسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا . فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى مايراد

واعلم أنا وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس فى الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغى أن يكون على المعنى وأنه الذى لا يسوغ القول بخلافه فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ما عليه المحصِّلون لأنا لانرى متقدماً فى علم البلاغة، مبرّزا فى شأوها(١) إلا وهو ينكر هذا الرأى ويعيبه ويزرى على القائل به ويغض منه. ومن ذلك ماروى عن البحترى. روى أن عبيدالله بن عبدالله ابن طاهر سأله عن مسلم وأبى نُوَاس أيُّهما أشعر؟ فقال أبو نُوَاس فقال إن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا، فقال: ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دفع فى سَلْك(٢) طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته. وعن بعضهم أنه قال: رآنى البحترى ومعى دفتر شعر، فقال ما هذا؟ فقلت شعر الشنفرى، فقال وإلى أين تمضى؟ فقلت إلى أبى العباس أقرأه عليه، فقال: قد رأيتُ أبا عبّاسكم هذا منذ أيامٍ عند ابن ثَوَابة فما رأيته ناقداً للشعر، ولا مميزاً للألفاظ، ورأيته يستجيد شيئاً وينشده وماهو بأفضل الشعر، فقلت له: أمّا نقدُه وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس بإعرابه وغريبه فما كان يُنشد؟ قال قولَ الحارث بن وَعْلَة:

قومى هُمُ قَتَلوا أُمَيمَ أخى فإذا رميتُ يصيبنى سهمى(٣)
فلئن عفَوْتُ لأعْفُوَنْ جَلَلاً ولئن سطوت لأُوهِنَنْ عظمى(٤)

(١) الشأو السبق والغاية والأمد. (٢) السلك والسلوك واحد.
(٣) «أميم» فى البيت منادى مرخم أى يا أميمة. (٤) وفى رواية «لأوهنن عظمى» نسخة الدرس عفا لذنبه كعفا عن ذنبه فجللا وصف للذنب المحذوف أى لأعفون ذنبا عظيما ه

فقلت : والله ما أنشد إلا أحسن شعر فى أحسن معنى ولفظ : فقال : أين الشعرُ الذى فيه عروق الذهب ؟ فقلت : مثل ماذا ؟ فقال : مثل قول أبى ذؤاب :

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبةَ بنِ الحارث بنِ شهاب
بأشدهم كَلَبًا على أعدائهم ... وأعزّهم فقداً على الأصحاب

وفى مثل هذا قال الشاعر :

زوامل للأشعار لاعلم عندهم ... بجيّدها إلا كعلم الأباعر
لعمرك مايدرى البعير إذا غدا ... بأوساقِه أوراح ما فى الغرائر

وقال الآخر :

يا أبا جعفر تحَكَّمُ فى الشعـ ... ـر وما فيك آلة الحكام
إن نقد الدينار إلا على الصيـ ... ـرف صعبٌ فكيف نقدُ الكلام
قد رأيناك لست تفرُق فى الأشـ ... ـعار بين الأرواح والأجسام

واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدباً وحكمة وكان غريباً نادراً فهو أشرف مما ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى فى جنس من الأجناس بفضل أو نقص أن لايعتبر فى قَضِيَّتِهِ تلك إلا الأوصاف التى تخص ذلك الجنس وترجع إلى حقيقته وأن لاينظر فيها إلى جنس آخر وإن كان من الأول بسبيل أو متصلا به اتصال مالاينفك منه . ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار فكما أن محالا إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل ورداءته

أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه العمل وتلك الصنعة — كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه . وكما أنا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصه أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام(١) وهذا قاطع فاعرفه .

واعلم أنك لست تنظر فى كتاب صنف فى شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيتهم يتشدّدون فى إنكاره وعيبه والعيب به . وإذا نظرت فى كتب الجاحظ وجدته يبلغ فى ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد ، وقد انتهى فى ذلك إلى أن جعل العلم بالمعانى مشتركا وسوّى فيه بين الخاصة والعامة فقال : ورأيت ناساً يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أر ذلك قط إلا فى رواية غير بصير بجوهر مايروى ، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفى أى زمان كان . وأنا سمعت أبا عمرو الشيبانى وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن فى المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلا حتى أحضره قرطاساً ودواة حتى كتبهما . قال الجاحظ : وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ولولا أن أدخل فى الحكومة بعض الغيب لزعمت أن ابنه لا يقول الشعر أيضاً وهما قوله :

لا تحسبنّ الموت موت البلى   وإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا   أشد من ذاك على كل حال

(١) بل من حيث هو تصور أو ذكر اهـ من هامش نسخة الدرس .

ثم قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى ، والقروى والبدوى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتخيّر اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير» . فقد تراه كيف أسقط أمر المعانى وأبَى أن يجب لها فضل فقال : وهى مطروحة فى الطريق ثم قال : وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً . فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وأنه إذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة ، وأعاد طرفاً من هذا الحديث فى (البيان) فقال : « ولقد رأيت أبا عمرو الشيبانىّ يكتبُ أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها فى باب التحفظ والتذكر ، وربما خيل إلىّ أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيداً لمكان أعراقهم من أولئك الآباء : (ثم قال) ولولا أن أكون عيّاباً ثم للعلماء خاصة لصوّرت لك بعض ما سمعت من أبى عبيدة ومن هو أبعد فى وهمك من أبى عبيدة » :

واعلم أنهم لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً أو تشبيهاً نادراً فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة وفى شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل . وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون فى الكلام معجز وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل

مقالهم فى هذا الباب ودخل فى مثل تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار .

فصـــــل

لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها فى المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها . فإن قلت : فإذا أفادت هذه مالا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين : قيل لك : إن قولنا « المعنى » فى مثل هذا يراد به الغرض والذى أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد . ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيداً الأسد . فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد إلا أنك تزيد فى معنى تشبيهه به زيادة لم تكن فى الأول وهى أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنه لا يروعه شىء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد فى صورة آدمى وإذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق إلا بما توخى فى نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف إلى صدر الكلام وركبت مع «إن» وإذا لم يكن إلى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة فى الكلام كله ورُضْ نفسك على تفهم ذلك وتتبعه ، واجعل فيها أنك تزاول منه أمراً عظيما لا يقادَر قدره ، وتدخل فى بحر عميق لا يدرك قعره .

فصـــــل

« هو فن آخر يرجع إلى هذا الكلام »

قد علم أن المعارض للكلام معارض له من الجهة التى منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ومتخيَّر اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الأوصاف التى

نسبوها إلى اللفظ . وإذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما إذا أُتِيَ به كان معارضاً ما هو ؟ أهو أن يجيء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل أسد ليث وبدل بَعُدَ نأى ومكان قرب دنا أم ذلك ما لا يذهب إليه عاقل ولا يقوله من به طَرْقٌ ؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل من فسر كلاماً معارضاً له .

وإذا بطل أن يكون جهة للمعارضة وأن يكون الواضع نفسه فى هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى وإلى ما يُدَل عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها لأنه إذا لم يكن فى القسمة إلا المعانى والألفاظ وكان لا يعقل تعارض فى الألفاظ المجردة إلا ما ذكرت لم يبق إلا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معانى الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة . وإذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى وكان الكلام يعارَض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معانى الكلام عليها وعن زيادات تحدث فى أصول المعانى كالذى أريتك فيما بين «زيد كالأسد» و«كأن زيداً الأسد» وأن لا نصيب للألفاظ من حيث هى ألفاظ فيها بوجه من الوجوه .

واعلم أنك لا تشفى العلة ولا تنتهى إلى ثلج اليقين[1] حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملا إلى العلم به مفصلا ، وحتى لا يقنعك إلا النظر فى زواياه والتغلغل فى مكامنه ، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى فى البحث

---

(١) ثلجت نفسى بالشىء ثلجاً وثلجت تثلج ثلوجاً ، اشتفت به واطمأنت إليه وقيل عرفته وسررت به اھ من هامش نسخة الدرس .

عن جوهر العود الذى يصنع فيه إلى أن يعرف منبته[١] ومجرى عروق الشجر الذى هو منه ، وإنا لنراهم يقيسون الكلام فى معنى المعارضة على الأعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشَّنْف[٢] والسِّوار وأنواع ما يصاغ وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد أن يبلغ مبلغاً يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيتٌ ويدخل فى حد ما يعجز عنه الأكثرون . وهذا القياس وإن كان قياساً ظاهراً معلوماً وكالشىء المركوز فى الطباع حتى ترى العامة فيه كالخاصة فإن فيه أمراً يجب العلم به وهو أنه يتصوّر أن يبدأ هذا فيعمل ديباجاً ويُبْدِع فى نقشه وتصويره فيجىء آخر ويعمل ديباجاً آخر مثله فى نقشه وهيئته وجملة صفته حتى لا يفصل الرائى بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال إلا أنهما صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة ، وهكذا الحكم فى سائر المصنوعات كالسِّوار يصوغه هذا ويجىء ذاك فيعمل سواراً مثله ويؤدى صنعته[٣] كما هى حتى لا يغادر منها شيئاً ألبتة ، وليس يتصوَّر مثل ذلك فى الكلام لأنه لا سبيل إلى أن تجىء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته[٤] بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه فى صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور ، ولا يَغُرَّنَّكَ قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه فإنه تسامحٌ منهم والمراد أنه أدَّى الغرض فإما أن يؤدى

---

(١) المنبت بكسر الباء شذوذاً والقياس المنبت بالفتح اهـ . (٢) الشنف القرط الأعلى وقيل : يختص القرط بما فى أسفل الأذن والشنف بما فى أعلاها اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٣ ، ٤) وفى نسخة « صفته » فى الموضعين

المعنى بعينه على الوجه الذى يكون عليه فى كلام الأول حتى لا تعقل ههنا إلا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما فى نفسك حال الصورتين المشتبهين فى عينك كالسوارين والشنفين ففى غاية الإحالة وظن يفضى بصاحبه إلى جهالة عظيمة وهى أن تكون الألفاظ مختلفة المعانى إذا فُرِّقت ومتفقتها إذا جمعت وألف منها كلام ، وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو «قعد وجلس» ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو أن تنظر فى قوله تعالى : « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ » وقول الناس : قتل البعض إحياء للجميع : فإنه وان كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا فى مثل هذا أنهما عبارتان معبَّرَهما واحد ، فليس هذا القول قولا يمكن الأخذ بظاهره أو يقع لعاقل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر .

(فصل)

الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد : وبالانطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق : وعلى هذا القياس وضربٌ آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل . وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة ، أولا ترى أنك اذا قلت : هو كثير رماد القدر ، أو قلت : طويل النجاد ، أو قلت فى المرأة :

نَؤُوم الضحى : فإنك فى جميع ذلك لا تفيد غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن طويل النِّجاد[1] أنه طويل القامة ومن نؤوم الضحى فى المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . وكذا إذا قال : رأيت أسداً . — ودلك الحال على أنه لم يرد السبع — علمت أنه أراد التشبيه إلا أنه بالغ فجعل الذى رآه بحيث لا يتميز عن الأسد فى شجاعته . وكذلك تعلم من قوله : بلغنى أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : أنه أراد التردد فى أمر البيعة واختلاف العزم فى الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فهاهنا عبارة مختصرة وهى أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنًى ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذى فسرت لك .

وإذ قد عرفت ذلك فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة المعانى وحلية عليها ويجعلون المعانى كالجوارى والألفاظ كالمعارض لها[2] وكالوشى المحبَّر[3] واللباس الفاخر والكسوة الرائقة[4] إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف = فاعلم أنهم يضعون كلاماً

---

(١) النجاد ككتاب حمائل السيف . (٢) المعارض جمع معرض كمنبر وهو ما تلبسه الجارية عند عرضها للبيع وثوب العروس . (٣) التحبير التحسين اهـ . (٤) فى نسخة « الرائعة » اهـ من هامش نسخة الدرس .

قد يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرض ومثّل واستعار ثم أحسن فى ذلك كله وأصاب ووضع كل شىء منه فى موضعه وأصاب به شاكلته(١) وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت إشارته، وأن المِعْرض وما فى معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذى دلت به على المعنى الثانى كمعنى قوله : * فإنى . جبان الكلب مهزول الفصيل *(٢) الذى هو دليل على أنه مضياف، فالمعانى الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض والوشى والحلى وأشباه ذلك والمعانى الثوانى التى يومأ إليها بتلك المعانى هى التى تكسى تلك المعارض وتزيّن بذلك الوشى والحلى . وكذلك إذا جعل المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو فى هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى فى ذلك كله إلى الدلالات المعنوية ولا يصلح شىء منه حيث الكلام على ظاهره(٣) وحيث لا يكون كناية وتمثيل به ولا استعارة ولا استعانة فى الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ، فلو أن قائلا قال : رأيت الأسد . وقال آخر : لقيت الليث : لم يجز أن يقال فى الثانى إنه صور المعنى فى غير صورته الأولى ولا أن يقال أبرزه فى معرض سوى معرضه، ولا شيئاً من هذا الجنس . وجملة الأمر أن صور المعانى لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له فى اللغة ولكن يشار بمعانيها إلى معان أخر .

---

(١) الشاكلة أصلها الخاصرة واستعمل فى وسط الشىء وحافته .

(٢) أول البيت * وما يك فىّ من عيب فإنى * الخ . (٣) أى على الحقيقة المحضة

واعلم أن هذا كذلك مادام النظم واحداً ، فأما إذا تغير النظم فلابد حينئذ من أن يتغير المعنى على مامضى من البيان فى مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت فى المسألة التى مضت الآن أعنى قولك : إن زيداً كالأسد وكأن زيداً الأسد : ذاك لأنه لم يتغير من اللفظ شىء وإنما تغير النظم فقط ، وأما فتحك «أن» عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها ، لأن معنى الكسر باق بحاله .

واعلم أن السبب فى أن أحالوا فى أشباه هذه المحاسن التى ذكرتها لك على اللفظ أنها ليست بأنفس المعانى ، بل هى زيادات فيها وخصائص ، ألا ترى أن ليست المزية التى تجدها لقولك : كأن زيداً الأسد ، على قولك : زيد كالأسد ، شيئا خارجاً عن التشبيه الذى هو أصل المعنى ، وإنما هو زيادة فيه وفى حكم الخصوصية فى الشكل[1] نحو أن يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشىء يعلم إلا أنه لايعلم منفرداً . ولما كان الأمر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص ، إذ كان لايفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة فى المعنى وكيفية له ، وخصوصية فيه ، فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لاتكون أوصافاً له من حيث هو لفظ كنحو وصفهم له بأنه لفظ شريف وأنه قد زان المعنى ، وأن له ديباجة ، وأن عليه طلاوة ، وأن المعنى منه فى مثل الوشى ، وأنه عليه كالحلى إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لايعنى بمثله الصوت والحرف[2] ثم إنه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف

(١) صفة للخصوصية اه ، من نسخة الدرس . (٢) وفى نسخة الحروف .

وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ لز[١] ذلك بأنفس أقوام باباً من الفساد وخامرهم منه شيء لست أحسن وصفه .

(فصــــــــل)

ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ[٢] ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولـكن لمعناه قولهم : لا يكون الـكلام[٣] يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظَه ولفظُه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك : وقولهم : يدخل في الأذن بلا إذن ، فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى وأنه لا يتصوَّر أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ، ذلك لأنه لا يخلو السامع من أن يكون عالما باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعها أو يكون جاهلاً بذلك ، فإن كان عالما لم يتصوَّر أن يتفاوت حال الألفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر وإن كان جاهلاً كان[٤] ذلك في وصفه أبعد . وجملة الأمر أنه إنما يتصوَّر أن يكون لمعنى أسرع فهما منه لمعنى آخر إذا كان ذلك مما يدرك بالفـكر وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سمعه للـكلام ، وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية ، لأن طريق معرفتها التوقيف ، والتقدم بالتعريف .

وإذا كان ذلك كذلك عَلِمَ عِلْم الضرورة أن مصرف ذلك إلى

(١) وفي نسخة «زين» وزاد الأستاذ في هامش نسخة الدرس « لزه » يلزه لزا ولززاً ولزازاً شده وألصقه وألزمه إياه ، فباباً مفعول « لزه » أي ألصق بنفوسهم باباً من الفساد الخ ويقال لز الشيء بالشيء لصق به لازم اه . (٢) أي اللفظ المفرد أو الذي ليس فيه تصرف في النظم .

(٣) أي الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٤) أي كان وصفه بأنه لمعنى أسرع فهماً منه لمعنى آخر أشد بعد ن ا الجاهل لا يفهم شيئاً فضلا عن سرعة الفهم اه . جميعه من هامش نسخة الدرس .

دلالات المعانى على المعانى وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذى تجعله دليلا على المعنى الثانى ووسيطا بينك وبينه متمكناً فى دلالته ، مستقلاً بوساطته ، يَسْفُرُ[1] بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك ، فكان من الكناية مثل قوله :

لا أمتعُ العوذَ بالفصال ولا   أبتاع إلا قريبة الأجل[2]

ومن الاستعارة مثل قوله :

وصدرٍ أراح الليلُ عازبَ همِّه   تضاعف فيه الحزن من كل جانب[3]

ومن التمثيل مثل قوله :

لا أذود الطير عن شجر   قد بلوت المر من ثمره

وإن أردت أن تعرف ما له بالضد من هذا فكان منقوص القوّة فى تأدية ما أريد منه ، لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معناك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك ، فانظر إلى قول العباس ابن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا   وتسكب عيناى الدموع لتجمُدا

---

(١) سفر بين القوم أصلح .   (٢) العوذ جمع عائذ وهى التى مر على ولادتها عشرة أيام أو خمسة عشر يوماً ثم هى مطفل والبيت لإبراهيم بن هرمة الشاعر المعروف ويقال ابن هرمة لآخر ولد الشيخ والشيخة ومعناه أنه لا يمتع الأمهات من الإبل بأبنائها بل يذبحها ولا يشترى منها إلا قريبة الأجل .   (٣) هذا للنابغة الذبيانى من القصيدة التى مطلعها :

كلينى لهمٍّ يا أميمة ناصب   وليل أقاسيه بطىء الكواكب

والعازب الذى كان من الإبل فى المرعى وحده ، وأراحه أى أرجعه إلى الحلة ومعناه جاء الليل بالهم بعد أن كان غائباً اهـ كلتاهما من هامش الأستاذ الإمام .

بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفُرَاق من الحزن والكمد فأحسن وأصاب لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون أمارة للحزن وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم : أبكانى وأضحكنى ، على معنى : « ساءنى وسرنى » وكما قال :

أبكانى الدهرُ ويا ربما أضحكنى الدهر بما يُرْضى

ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقى من السرور بقوله « لتجمدا » وظن أن الجمود يبلغ له فى إفادة المسرة والسلامة من الحزن ، ما بلغ سكب الدمع فى الدلالة على الكآبة والوقوع فى الحزن ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وأنه إذا قال « لتجمدا » فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غداً ، وتبكى عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبدا ، وغلط فيما ظن وذاك أن الجمود هو أن لا تبكى العين ، مع أن الحال حال بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن تبكى ويشتكى من أن لا تبكى ، ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجمود إلا وهو يشكوها ويذمها وينسبها إلى البخل ، ويعد امتناعها من البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم ، ألا ترى إلى قوله :

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لَجَمُود[1]

فأتى بالجمود تأكيداً لنفى الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لأن الجود والبخل يقتضيان مطلوباً يبذل أو يمنع ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على أن الحال

(١) الجمود كالجامد الذى لا دمع له اهـ من هامش نسخة الدرس .

حال مسرة وحبور لجاز أن يدعى به للرجل فيقال : لازالت عينك جامدة كما يقال : لا أبكى الله عينك ، وذاك مما لايشك فى بطلانه ، وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جَمُود — لاماء فيها ، وسنةٌ جماد ، لامطر فيها ، وناقة جماد — لالبن فيها ، وكما لاتجعل السنة والناقة جماداً إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر ، والناقة لاتسخو بالدر ، كذلك حكم العين لاتجعل جَمُوداً إلا وهناك مايقتضى إرادة البكاء منها وما يجعلها إذا بكت محسنة موصوفة بأن قد جادت وسخت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأن قد ضنَّت وبخلت .

فإن قيل إنه أراد أن يقول : إنى اليوم أتجرع غصص الفُراق وأحمل نفسى على مُرِّه وأحتمل ما يُؤَدِّينى إليه من حزن يُفيض الدموع من عينى ويسكبها لكى أتسبب بذلك إلى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لاأعرف بعد ذلك الحزن أصلا ولا تعرف عينى البكاء وتصير فى أن لا ترى باكية أبداً كالجمود التى لا يكون لها دمع ، فإن ذلك لايستقيم ويستتبُّ لأنه يوقعه فى التناقض ويجعله كأنه قال : أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلاً لأصير فى الآجل بدوام الوصل واتصال السرور فى صورة من يريد من عينه أن تبكى ثم لاتبكى لأنها خلقت جامدة لاماء فيها ، وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لاتنجع الحيلة فيه . وجملة الأمر أنا لانعلم أحداً جعل جمود العين دليل سرور وأمارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح ، فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه أسبق إلى سمعك ، من معناه إلى قلبك ، لأنك ترى اللفظ يصل إلى سمعك وتحتاج إلى أن تَخُبَّ وتُوضِعَ فى طلب المعنى . ويجرى لك هذا الشرح والتفسير

فى النظم كما جرى فى اللفظ ، لأنه إذا كان النظم سوياً والتأليف مستقيما كان وصول المعنى إلى قلبك ، تِلوَ وصول اللفظ إلى سمعك ، وإذا كان على خلاف ماينبغي وصل اللفظ إلى السمع وبقيت فى المعنى تطلبه وتتعب فيه ، وإذا أفرط الأمر فى ذلك صار إلى التعقيد الذى قالوا إنه يستهلك المعنى .

واعلم أن لم تضق العبارة ولم يقصِّر اللفظ ولم ينغلق الكلام فى هذا الباب إلا لأنه قد تناهى فى الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات ، وإنك لاترى أغرب مذهباً ، وأعجب طريقاً ، وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه . وما قولك فى شىء قد بلغ من أمره أن يُدَّعَى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له ؟ فقد ترى أن البحترى قال حين سُئِلَ عن مسلم وأبى نواس . أيهما أشعر ؟ فقال . أبو نواس . فقيل : فإن أباالعباس ثعلباً لا يوافقك على هذا ، فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دُفع فى مسلك[1] طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته .

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم ، ومن اعتراض السهو والغلط لهم ، روى عن الأصمعى أنه قال : كنت أسيرمع أبى عمرو بن العلاء وخلف الأحمر[2] وكانا يأتيان بشاراًفيسلمان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان ؛ ياأبا مُعاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتى وقت الزوال ثم ينصرفان . وأتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التى أحدثتها فى سَلم بن قُتَيْبَةَ ؟ قالَ

(١) الذى تقدم هناك « سلك » بدون ميم . (٢) لذى فى الأغانى أن الأصمعى قال : كنت أشهد خلف بن أبى عمرو بن العلاء الخ القصه اهـ . وكتب الأستاذ الإمام فى هامش نسخة الدرس مانصه : «عبارة الأغانى فيها غلط فى الطبع وفساد فى اللفظ» .

هى التى بلغتكم . قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب . قال : نعم بلغنى أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف : قالوا : فأنشدناها يا أبا معاذ . فأنشدها :

بكّرا صاحبىّ قبل الهجير   إن ذاك النجاح فى التبكير

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت ياأبا معاذ مكان : « إن ذاك النجاح فى التبكير » * بكرا فالنجاح فى التبكير * كان أحسن . فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت : إن ذاك النجاح فى التبكير : كما تقول الأعراب البدويون . ولو قلت : « بكرا فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل فى معنَى القصيدة . قال فقام خلف فقبل بين عينيه . فهل كان هذا القول من خلف والنقد عَلَى بشار إلا للطف المعنى فى ذلك وخفائه ؟

واعلم أن من شأن « إن » إذا جاءت على هذا الوجه أن تغنى غناء الفاء العاطفة مثلا وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف مقطوعاً موصولا معاً . أفلا ترى أنك لو أسقطت « إن » من قوله : « ان ذاك النجاح فى التبكير » لم تر الكلام يلتئم ولو رأيت الجملة الثانية لا تتّصل بالأولى ولا تكون منها بسبيل حتى تجىء بالفاء فتقول : « بكرا صاحبى قبل الهجير * فذاك النجاح فى التبكير » ومثله قول بعض العرب :

فغنّها وهى لك الفداء   ان غناء الإبل الحُداء

فانظر إلى قوله : ان غناء الإبل الحداء . وإلى ملاءمته الكلام قبله

وحسن تشبثه به وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه . ثم انظر إذا تركت « ان » فقلت : فغنها وهى لك الفداء ، غناء الإبل الحداء . كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يُشئِم هذا ويعرق ذاك حتى لا تجد حيلة فى ائتلافهما حتى تجتاب لهما الفاء فتقول: فغنّها وهى لك الفداء فغناء الإبل الحداء : ثم تَعلَّم أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان وأن قد ذهبت الأَنَسَة التى كنت تجد والحسن الذى كنت ترى . وروى عن عنبسة[1] أنه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة[2] قصيدته الحائية التى منها :

هى البرء والأسقام والهمُّ والمنى وموت الهوى فى القلب منى المبرح[3]
وكان الهوى بالنأى يَمْحَى فيمَّحى وحبكِ عندى يَستجدُّ ويَرْبح[4]
إذا غيَّر النأى المحبّين لم يكد رسيسُ[5] الهوى من حبّ ميَّة يبرح

قال فلما انتهى إلى هذا البيت ناداه ابن شُبْرُمَة : يا غيلان ! أراه قد بَرِحَ . قال فشنق ناقته[6] وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال :

اذا غير النأى المحبين لم أجد رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال فلما انصرفت حدثت أبى قال : أخطأ ابن شُبْرُمة حين أنكر على ذى الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة انما هذا كقول

(١) هو عنبسة الفيل شاعر معروف هجاه الفرزدق . (٢) هى بالكوفة مثل المربد فى البصرة مجتمع الشعراء والأدباء وشبيه بميادين الاجتماع فى المدن الكبيرة هذه الأيام .

(٣) أراد من موت الهوى فى قلبه دفنه فيه أبداً بحيث لا يفارقه ولذلك وصف الموت بالمبرح برّح به جهده وآذاه . (٤) يربح يزيد . (٥) رسيس الحب أوله اهـ . (٦) شنق البعير من باب نصر وضرب شنقاً ، كفه بزمامه حتى ألصق ذفراه بقادمة الرحل ، وقيل رفع رأسه وهو راكبه اهـ هذه الأربعة الهوامش من هامش نسخة الدرس .

الله تعالى « ظُلُمَاتٌ بعضها فوقَ بَعْضٍ إذا أخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا »
وإنما هو لم يرها ولم يكد :

واعلم أن سبب الشبهة فى ذلك أنه قد جرى فى العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل : فى فعل قد فعل على معنى أنه لم يفعل إلا بعد الجهد وبعد أن كان بعيداً فى الظن أن يفعله كقوله تعالى : « فَذَبَحُوهَا وما كَادُوا يفعلون » : فلما كان مجىء النفى فى كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة أنه إذا قال : لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم أن الهوى قد برح ووقع لذى الرّمة مثل هذا الظن وليس الأمر كالذى ظنّاه فإنّ الذى يقتضيه اللفظ إذا قيل : لم يكد يفعل وما كاد يفعل أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله ، ولا قارب أن يكون، ولا ظن أنه يكون . وكيف بالشك فى ذلك وقد علمنا أن « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى أنه قد شارف الوجود . وإذا كان كذلك كان محالا أن يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدى، إلى أن يوجب نفىُ مقاربة الفعل الوجودَ وجودَه وأن يكون قولك : ما قارب أن يفعل ، مقتضياً على البتّ أنه قد فعل ، وإذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك أن تنظر فمتى لم يكن المعنى على أنه قد كان هناك صورة تقتضى أن لا يكون الفعل وحال يبعد معها أن يكون ثم تغير الأمر كالذى تراه فى قوله تعالى : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فليس إلا أن تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون ، فالمعنى إذن فى بيت ذى الرّمة على أنّ الهوى من رسوخه فى القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب أن يكون فضلا عن أن

يكون ، كما تقول : إذا سَلَا المحبون وفتروا فى محبتهم لم يقع لى وهمٌ ولم يجر منى على بال أنه يجوز عَلَىَّ مايشبه السَّلوة ومايعدّ فترة فضلاً عن أن يوجد ذلك منى وأصير إليه : وينبغى أن تعلم أنهم إنما قالوا فى التفسير : لم يرها ولم يكد : فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ليعلموك أن ليس سبيل « لم يكد » ههنا سبيل « ما كادوا » فى قوله تعالى «فذبحوها وما كادوا يفعلون » فى أنه نفى معقّب على إثبات ، وأن ليس المعنى على أن رؤية كانت من بعد أن كادت لاتكون ، ولكن المعنى على أن رؤيتها لاتقارب أن تكون فضلا عن أن تكون ، ولو كان « لم يكَد » يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى أن تقول . لم يرها ورآها ؛ فاعرفه .

وههنا نكتة وهى أن « لم يكد » فى الآية والبيت واقع فى جواب إذا والماضى إذا وقع فى جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلاً فى المعنى ، فإذا قلت : إذا خرجتَ لم أخرج : كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل . وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون المعنى فى البيت أو الآية على أن الفعل قد كان لأنه يؤدى إلى أن يجىء بلم أفعل ماضياً صريحاً فى جواب الشرط فتقول : إذا خرجت لم أخرج أمس ، وذلك محال . ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر :

ديار لجهمة بالمنحنى سقاهن مرتجز باكر[1]
وراح عليهن ذو هَيْدَب ضعيف القوى ماؤه زاخر[2]

(١) ارتجز الرعد تدارك صوته وتابع والمراد السحاب ويقال ترجز السحاب إذا تحرك بطيئاً لكثرة مائه . والباكر صاحب البكور ومن يأتى غدوة . (٢) الهيدب ذيل السحاب المتدلى . زخر البحر كمنع طما وتملأ والوادى مد جداً وارتفع . هامش الدرس .

إذا رام نهضاً بها[١] لم يكد كذى الساق أخطأها الجابر

— وأعود إلى الغرض — فإذا بلغ من دقة هذه المعانى أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلف الأحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه على ذى الرّمة فى صواب[٢] قاله فيرى أنه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجبك من أن يكثر التخابط فيه . ومن العجب فى هذا المعنى قول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدّعى علىّ ذنباً كلُّه لم أصنع

قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع «كل» فى شىء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به ضرورة قالوا لأنه ليس فى نصب «كل» ما يكسر له وزناً أو يمنعه من معنى أراده . وإذا تأمّلت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه إلا لحاجة له إلى ذلك وإلا لأنه رأى النصب يمنعه ما يريد ، وذاك أنه أراد أنها تدّعى عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً ألبتة لا قليلا ولا كثيراً ، ولا بعضاً ولا كلاً . والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضى أن يكون قد أتى من الذنب الذى ادّعته بعضه ، وذلك أنا إذا تأملنا وجدنا إعمال الفعل فى «كل» والفعل منفى لا يصلح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن . تقول : لم ألق كل القوم ولم آخذ كل الدراهم ، فيكون المعنى أنك لقيت بعضاً من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضاً من الدراهم وتركت الباقى ، ولا يكون تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئاً من الدراهم . وتعرف ذلك بأن تنظر إلى «كل» فى الإثبات وتتعرف فائدته فيه .

---

(١) بها أى بقواه أى إذا أراد أن ينهض بقواه لم يكد ينهض اهـ جميعه من هامش نسخة الدرس.

(٢) وفى نسخة «صواب ما» .

وإذا نظرت وجدته قد اجتلب لأن يفيد الشمول فى الفعل الذى تسنده إلى الجملة[1] أو توقعه بها. تفسير ذلك أنك إنما قلت: جاءنى القوم كلهم، لأنك لو قلت: جاءنى القوم: وسكت لكان يجوز أن يتوهم السامع نه قد تخلف عنك بعضهم إلا أنك لم تعتد بهم أو إنك جعلت الفعل إذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم فى حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة: فعلتم وصنعتم، يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم وهكذا الحكم أبداً، فإذا قلت: رأيت القوم كلهم، ومررت بالقوم كلهم كنت قد جئت بكل لئلا يتوهم أنه قد بقى عليك من لم تره ولم تمر به. وينبغى أن يعلم أنا لا نعنى بقولنا يفيد الشمول أن سبيله فى ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى من أصله وأنه لولا مكان «كل» لما عقل الشمول ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه. كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى تأكيداً فالمعنى أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضى الشمول مستعملا على خلاف ظاهر، ومتجوزاً فيه.

وإذ قد عرفت ذلك فهاهنا أصل وهو أنه من حكم النفى إذا دخل على كلام ثم كان فى ذلك الكلام تقييدٌ على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً. تفسير ذلك أنك إذا قلت: أتانى القوم مجتمعين، فقال قائل: لم يأتك القوم مجتمعين، كان نفيه ذلك متوجهاً إلى الاجتماع الذى هو تقييد فى الإتيان دون الإتيان نفسه حتى أنه إن أراد أن ينفى الإتيان من أصله كان من سبيله أن يقول إنهم لم يأتوك أصلاً فما معنى قولك «مجتمعين». هذا مما لا يشك فيه عاقل. وإذا كان هذا حكم النفى

(١) الجملة بمعنى الجماعة اهـ من هامش نسخة الدرس

إذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيد ضرب من التقييد فتى نفيت كلاماً فيه تأكيد فإن نفيك ذلك يتوجه إلى التأكيد خصوصاً ويقع له . فإذا قلت : لم أر القوم كلهم أو لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم أر كل القوم : كنت عمدت بنفيك إلى معنى « كل » خاصة وكان حكمه حكم « مجتمعين » في قولك : لم يأتني القوم مجتمعين وإذا كان النفي يقع لكل خصوصاً فواجب إذا قلت : لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أن يكون قد أتاك بعضهم ، كما يجب إذا قلت : لم يأتني القوم مجتمعين : أن يكونوا قد أتوك أشتاتاً . وكما يستحيل أن تقول : لم يأتني القوم مجتمعين : وأنت تريد أنهم يأتوك أصلا لا مجتمعين ولا منفردين ، كذلك محال أن تقول : لم يأتني القوم كلهم : وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا فاعرفه .

واعلم أنك إذا نظرت وجدت الإثبات كالنفي فيما ذكرت لك ووجدت النفي قد احتذاه فيه وتبعه وذلك أنك إذا قلت : جاءني القوم كلهم . كان « كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه إليه إثباتك بدلالة أن المعنى على أن الشك لم يقع في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة وإنما وقع في شموله الكل وذلك الذي عناك أمره من كلامك .

وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرضَ الخاصَّ من الكلام والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه . فإذا قلت : جاءني زيد راكبً وما جاءني زيد راكباً . كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكباً أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقاً . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه .

واعلم أنه يلزم مَن شكَّ فى هذا فتوهم أنه يجوز أن تقول : لم أر القوم كلهم . على معنى أنك لم تر واحداً منهم ، أن يجرى النهى هذا المجرى فتقول : لا تضرب القوم كلهم : على معنى لا تضرب واحداً منهم ، وأن تقول : لا تضرب الرجلين كليهما . على معنى لا تضرب واحداً منهما . فإذا قال ذلك لزمه أن يختل قول الناس : لا تضربهما معاً ولكن اضرب أحدهما ولا تأخذهما جميعاً ولكن واحداً منهما . وكفى بذلك فساداً .

وإذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضى أن يكون المعنى على أنه قد صنع من الذنب بعضاً وترك بعضاً فاعلم أن الرفع عَلَى خلاف ذلك وأنه يقتضى نفى أن يكون قد صنع منه شيئاً وأتى منه قليلا أو كثيراً وأنك إذا قلت : كلهم لا يأتيك ، وكل ذلك لا يكون ، وكل هذا لا يحسن : كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم وأبيت أن يكون أو يحسن شيء مما أشرتَ إليه .

ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله :

فكيف وكلٌّ ليس يَعْدُو حِمَامَه ولا لامرىء عما قضى الله مَزحَل

المعنى عَلَى نفى أن يَعْدُوَ أحد من الناس حمامه بلا شبهة . ولو قلت : فكيف وليس يعدو كلٌّ حمامه . فأخرت كلاًّ لأفسدتَ المعنى وصرت كأنك تقول : إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالداً لا يموت . ومثله قول دِعبل :

فوالله ما أدرى بأى سهامها رمتنى وكل عندنا ليس بالمكدى(١)

أبالجيد أم مجرى الوشاح وإننى لأتهم عَينَيها مع الفاحم الجعد(٢)

---

(١) المكدى الذى يحفر ولا يجد الماء أى وليس من سهامها مايخطىء .

(٢) الوشاح كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر وشبه قلادة ينسج من أديم عريض يرصع بالجوهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحيها والكرس=

المعنى على نفى أن يكون فى سهامها مكد على وجه من الوجوه . ومن البيِّن فى ذلك ماجاء فى حديث ذى اليدين قال للنبىّ صلى الله عليه وسلم : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » فقال ذو اليدين : بعض ذلك قد كان : المعنى لا محالة على نفى الأمرين جميعاً وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان . ولو قيل : لم يكن كل ذلك لكان المعنى أنه قد كان بعضه .

واعلم أنه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفيّ فى « كل » نحو : لم يأتنى القوم كلهم ولم أر القوم كلهم ، على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت : لم يأتنى القوم كلهم ولكن أتانى بعضهم ، ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم ، فأثبتَّ بعد[1] ما نفيت ، ولا يكون ذلك مع رفع « كل » بالابتداء ، فلو قلت : كلهم لم يأتنى ولكن أتانى بعضهم وكل ذلك لم يكن ولكن كان بعض ذلك ، لم يجز لأنه يؤدى إلى التناقض وهو أن تقول : لم يأتنى واحد منهم ولكن أتانى بعضهم .

واعلم أنه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » فى حيز النفى وأن لا يدخل فيه وإنما علقنا الحكم فى البيت وسائر مامضى بإعمال الفعل وترك إعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله فى حيز النفى وترك إعماله يوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافى فى البيت حرفاً لا ينفصل

= الصف الواحد فى السلك . وأتهم الرجل وأتهمه وأوهمه أدخل عليه أى مايتهم عليه وأتهم الرجل على أفعل إذ صارت به تهمة ا هـ كتبناها من هامش نسخة الدرس .

(١) وفى نسخة « بعض » .

عن الفعل وهو « لم » لا أن كَوْنَهُ معمولاً للفعل وغير معمول يقتضى ما رأيت من الفرق . أفلا ترى أنك لو جئت بحرف نفى يتصوَّر انفصاله عن الفعل لرأيت المعني فى « كل » مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله . ومثال ذلك قوله : * ما كل مايتمنَّى المرءُ يُدركه(١) * وقول الآخر :

* ما كل رَأْى الفتى يدعو إلى رشد *

« كل » كما ترى غير معمل فيه الفعل ومرفوع إما بالابتداء وإما بأنه اسم « ما » ثم إن المعنى مع ذلك على ما يكون عليه إذا أعملت فيه الفعل فقلت : مايدرك المرء كلّ ما يتمنَّاه ، وما يدعو كل رأى الفتى إلى رشد ، وذلك أن التأثير لوقوعه فى حيِّز النفى وذلك حاصل فى الحالين . ولو قدمت كلاًّ فى هذا فقلت : كل ما يتمنى المرء لايدركه ، وكل رأى الفتى لا يدعو إلى رشد ، لتغير المعنى ولصار بمنزلة أن يقال : إن المرء لايدرك شيئاً مما يتمناه ولا يكون فى رأى الفتى ما يدعو إلى رشد بوجه من الوجوه .

واعلم أنك إذا أدخلت كلاًّ فى حيّز النفى وذلك بأن تقدم النفى عليه لفظاً أو تقديراً فالمعنى على نفى الشمول دون نفى الفعل والوصف نفسه . وإذا أخرجت كلاًّ من حيّز النفى ولم تدخله فيه لا لفظاً ولا تقديراً كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً . والعلة فى أن كان ذلك كذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفى عليه وسلطت الكلية على النفى وأعملتها فيه ، وإعمال معنى الكلية فى النفى يقتضى أن لايشذ شىء عن النفى فاعرفه .

واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لايزال يحدث بسببها وعلى

---

(١) تتمة البيت * تجرى الرياح بما لايشتهى السفن * وفى رواية « تشتهى السفن » .

حسب الأغراض والمعانى التى تقع فيها دقائق وخفايا إلى حد ونهاية وأنها خفايا تكتم أنفسها جهدَها حتى لا ينتبه لأكثرها ولا يعلم أنها هى وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه(١) وحتى إنه ليقصد إلى الصواب فيقع فى أثناء كلامه ما يوهم الخطأ وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض .

(فصـــــل)

واعلم أنه إذا كان بيّناً فى الشىء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج فى العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية ، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذى جاء عليه حسناً وقبولا يعدَمُهما إذا أنت تركته إلى الثانى . ومثال ذلك قوله تعالى : «وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الجِنَّ» ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجنّ شركاء لله . وأنك ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر إلى الشىء الغُفْل الذى لا تحلَى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به إلى حاصل ، والسبب فى أن كان ذلك كذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل إليه مع التأخير . بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه

(١) وفى نسخة « فيها » .

معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن . وإذا أخّر فقيل : جعلوا الجن شركاء لله . لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون فى اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه . وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن « شركاء » مفعول أول لجعل و « لله » فى موضع المفعول الثانى ويكون « الجن » على كلام ثان وعلى تقدير أنه كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء لله تعالى ؟ فقيل : الجن . وإذا كان التقدير فى « شركاء » أنه مفعول أول و« لله » فى موضع المفعول الثانى وقع الإنكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل فى الإنكار دخول اتخاذه من الجن لأن الصفة إذا ذكرت مجرَّدة غير مجراة على شيء كان الذى يعلق بها من النفى عامًّا فى كل ما يجوز أن تكون له الصفة . فإذا قلت : ما فى الدار كريم . كنت نفيت الكينونة فى الدار عن كل من يكون الكرم صفة له . وحكم الإنكار أبداً حكم النفى . وإذا أخر فقيل : وجعلوا الجن شركاء لله . كان « الجن » مفعولا أول والشركاء مفعولا ثانياً . وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالا أن يجرى خبراً على الجن ثم يكون عامًّا فيهم وفى غيرهم . وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم ، جل الله وتعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال .

فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره

فإنه ينبهك لكثير من الأمور ويدلك على عِظَمِ شأن النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجازُ به وما صورته وكيف يزاد فى المعنى من غير أن يُزاد فى اللفظ ، إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت إلى أن تستأنف له كلاماً نحو أن تقول : وجعلوا الْجِنَّ شركاء لله وما ينبغى أن يكون لله شريك لامن الجن ولا من غيرهم : ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع فى النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد .

ومما ينظر إلى مثل ذلك قوله تعالى : « وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حيٰوة » إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير وأن قيل « على حياةٍ » ولم يقل : على الحياة : حسناً وروعة ولطف موقع لا يُقَادَرَ قدرُه وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما . والسبب فى ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لايحرص عليه إلا الحىُّ ، فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها ، وإذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولتجدنَّهُمْ أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم فى ماضى الوقت وراهنه حياة فى الذى يستقبل ، فكما أنك لاتقول ههنا أن يزدادوا الى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياةً إذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الإطلاق كقولنا : كل أحد يحب الحياة ويكره الموت ، كذلك الحكم فى الآية .

والذى ينبغى[١] أن يراعى أن المعنى الذى يوصف الإنسان بالحرص عليه إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصوَّر أن تجعله حريصاً عليه من أصله . كيف ولا يحْرَصُ على الراهن ولا الماضى . وإنما يكون الحرص على ما لم يوجد بعدُ .

وشبيه بتنكير الحياة فى هذه الآية تنكيرها فى قوله عزَّوجل : « وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ » وذلك أن السبب فى حسن التنكير وأن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قَتَلَ قُتِلَ ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه صارت حياة هذا المهموم بقتله فى مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حيي فى باقى عُمره به أى بالقصاص ، وإذا كان المعنى على حياة فى بعض أوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضى أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها ، وأن يكون القصاص قد كان سبباً فى كونها فى كافة الأوقات ، وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود . ويُبَيِّنُ ذلك أنك تقول : لك فى هذا غِنًى ، فتنكِّر إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض مايستغنى به . فإن قلت : لك فيه الغنى كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به .

وأمر آخر ، وهو أنه لا يكون ارتداع حتى يكون همٌّ وإرادة وليس بواجب أن لا يكون إنسان فى الدنيا إلا وله عدوٌّ يَهُمّ بقتله ثم يردعه خوف القصاص ، وإذا لم يجب ذلك فمن لم يَهُمَّ بقتله فكُفِىَ ذلك الهمَّ لخوف القصاص فليس هو ممن حَيَّ بالقصاص . وإذا دخل الخصوص فقد وجب

(١) وفى نسخة « يجب » .

أن يقال حياة ولا يقال الحياة ، كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى : « يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ » حيث لم يكن شفاء للجميع .

واعلم أنه لا يتصوَّر أن يكون الذى هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخلا فى الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصودَ قتلُه . وذلك أن هذه الحياة إنما هى لمن كان يقتل لولا القصاص ، وذلك محال فى صفة القاصد للقتل فإنما يصح فى وصفه ما هو كالضد لهذا ، وهو أن يقال : إنه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص ، وإذا كان هذا كذلك كان وجهاً ثالثاً فى وجوب التنكير .

(فصـــل)

واعلم أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدّثه نفسه بأن لما يُومئ إليه من الحسن واللطف أصلا ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجّبته عجب ، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه ، فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة وإلا إعراباً ظاهراً ، فما أقل ما يُجدى الكلام معه ، فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذى يقيمه به ، والطبع الذى يميز صحيحه من مكسوره ، ومزاحفه من سالمه ؛ وما خرج من البحر مما لم يخرج منه ، فى أنك لا تتصدّى له ، ولا تتكلف تعريفه

لعلمك أنه قد عدم الأداة التى معها تعرف ، والحاسة التى بها تجد ، فليكن قَدْحُك فى زندٍ وارٍ ، والحكّ فى عُود أنت تطمع منه فى نار .

واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى فى هذا الباب ، فإن من الآفة أيضاً من زعم أنه لاسبيل إلى معرفة العلة فى قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره ، وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم وهذا التنكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن ، وأن له موقعاً من النفس وحظاً من القبول فاما أن تعلم : لمَ كان كذلك وما السبب ؟ فمّما لاسبيل إليه ، ولا مطمع فى الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه والكسل فيه فى حكم من قال ذلك .

واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر فى الكل ، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل فتجعله شاهداً فيما لم تعرف أحْرَى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوينا قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله مضرة شديدة وثمرة مُرَّة ، فمن أضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً (قال) : فلو أن علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة فى أسماعهم تركوا الاستنباط لِمَا لَمْ ينته إليهم عمن قبلهم لرأيت العلم مختلاً . واعلم أن العلم إنما هو معدن ، فكما أنه لايمنعك أن ترى ألف وقر[1] قد أخرجت من معدن تبرٍ أن تطلب فيه وأن تأخذ ما تجد ولو كقدر تُومة[2] كذلك ينبغى أن يكون رأيك فى طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق .

---

(١) الوقر بالكسر الحمل .

(٢) التومة اللؤلؤة الجمع توم (كغرف) والقرط فيه حبة كبيرة .

(فصـــــــل)

هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم

اعلم أن طريق المجاز والاتساع فى الذى ذكرناه قبلُ أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيه فتجوزت بذلك فى ذات الكلمة وفى اللفظ نفسه. وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن فى الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوُّز فى حكم يجرى عَلَى الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً فى نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض. والمثال فيه قولهم: نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلى وتجلّى همى: وقوله تعالى: « فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ » وقول الفرزدق:

سقاها خروق فى المسامع لم تكن ... علاطاً ولا مخبوطة فى الملاغم[1]

أنت ترى مجازاً فى هذا كله ولكن لا فى ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن فى أحكام أجريت عليها أفلا ترى أنك لم تتجوز فى قولك: نهارك صائم وليلك قائم: فى نفس صائم وقائم ولكن فى أن أجريتهما خبرين على النهار والليل. وكذلك ليس المجاز فى الآية فى لفظة « ربحت » نفسها ولكن فى إسنادها إلى التجارة. وهكذا الحكم فى قوله: سقاها خروق:

---

(١) قوله سقاها الخ يصف ابل اشراف ضالة فيعرفها الناس فيسقونها لأن عليها سمتهم وكنى عن الشهرة بالخروق التى فى المسامع وقال إن هذه الخروق التى فى المسامع ليست علاطاً ولامخبوطة الخ والعلاط سمة الإبل فى أعناقها والخباط سمتها فى ملاغمها أى فى جوانب أفواهها - ومثل ذلك قول بعضهم.

قد سقيت آبالهم بالنـــار ... والنار قد تشفى من الأوار

« كتبه الأستاذ الإمام »

ليس التجوز فى نفس « سقاها » ولكن فى أن أسندها إلى الخروق أفلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلا وقد أريد به معناه الذى وضع له على وجهه وحقيقته ؟ فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح ولا بسقت غير السقى ، كما أريد بسالت فى قوله : « وسالت بأعناق المطىّ الأباطح » غير السيل .

واعلم أن الذى ذكرت لك فى المجاز هناك من أن من شأنه أن يفخُمَ عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشتبه عَلَى عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه فى قوله * فنام ليلى وتجلى همى *[1] كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : فنمت فى ليلى وتجلى همى : كما لم يكن الحال فى قولك : رأيت أسداً : كالحال فى « رأيت رجلا كالأسد » ومن الذى يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان[2] بين قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقال : فما ربحوا فى تجارتهم : وإن أردت أن تزداد للأمر تبييناً فانظر إلى بيت الفرزدق :

يَحْمِى إذا اخترِط السيوف نساءنا ضرب تطير له السواعدُ أرعَلُ[3]

وإلى رونقه ومائه وإلى ماعليه من الطلاوة ثم ارجع إلى الذى هو الحقيقة وقل : نحمى إذا اخترط السيوف نساءنا *بضرب تطير له السواعد أرعل: ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادّة الشاعر المفلق والكاتب البليغ فى

(١) قوله « وتجلى همى » ليس بداخل فى المجاز بل الشاهد فى « نام ليلى » فقط .
(٢) أى الفرق وفى نسخة الفرق .
(٣) أى ضرب يقطع اللحم فيدعه مدلى ويقال أرعله إذا طعنه طعناً شديداً ، ريماً .

الإبداع والإحسان ، والاتساع فى طرق البيان ، وأن يجئ بالكلام مطبوعاً مصنوعاً ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريباً من الافهام ، ولا يغرَّنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتى بى الشوق إلى لقائك ، وسار بى الحنين إلى رؤيتك ، وأقدمنى بلدك حق لى على إنسان : وأشباه ذلك مما تجده اسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التى لا يشكل أمرها ، فليس هو كذلك أبداً بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنقُ لها[1] .

وجملة الأمر أن سبيله سبيل الضرب الأول الذى هو مجاز فى نفس اللفظ وذات الكلمة ، فكما أن من الاستعارة والتمثيل عاميًّا مثل : رأيت أسداً ، ووردت بحراً ، وشاهدت بدراً ، وسلَّ من رأيه سيفاً : وخاصياً لا يكمل له كل أحد مثل قوله : * وسالت بأعناق المطىّ الأباطح * كذلك الأمر فى هذا المجاز الحكمىّ . واعلم أنه ليس بواجب فى هذا أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت[2] الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل انك تقول فى « ربحت تجارتهم » : ربحوا فى تجارتهم : وفى : « يحمى نساءَنا ضربٌ » نحمى نساءنا بضرب : فإن ذلك لا يتأتى فى كل شىء ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل فى قولك : أقدمنى بلدك حق لى على إنسان : فاعلاً سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع فى قوله :

وصيَّرنى هواك وبى لِحَينى يضرب المثل

وقوله : يزيدك وجهه حُسناً إذا ما زدتَه نظرا

(١) أى تعجب . (٢) وفى نسخة « أسندت »

أن تزعم أن لصيَّرَنى فاعلاً قد نُقِل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك فى « ربحت تجارتهم ، ويحمى نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد فى قوله : يزيدك وجهه : فاعلا غير الوجه ، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذى يرجع إليه الفعل موجوداً فى الكلام على حقيقته . معنى ذلك أن القدوم فى قولك : أقدمنى بلدك حق لى على إنسان : موجود على الحقيقة ، وكذلك الصيرورة فى قوله : وصيَّرنى هواك : والزيادة فى قوله : يزيدك وجهه ، موجودتان على الحقيقة ، وإذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه ، وإذا لم يكن المجاز فى نفس اللفظ كان لا محالة فى الحكم ، فاعرف هذه الجملة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر .

ومن اللطيف فى ذلك قول حاجز بن عوف :

أبى عَبَرَ الفوارسَ يومَ دَاجٍ وعمِّى مالك وضع السهاما[1]

(١) عبر الفوارس أى وزنها وعرف عددها وقوتها واحتال بعد ذلك بالهزيمة عند ماعرفه العدو حتى رجع الى قومه وكانوا كامنين فثاروا على أعدائهم وقتلوهم و (يوم داج) من إضافة الموصوف إلى الصفة وكان يوما مظلماً بالسحاب . كتبه الأستاذ الإمام وزاد فى هامش نسخة الدرس مانصه : الواقعة كانت لعوف بن الحارث مع بنى هلال بن عامر بن صعصعة — أغار عوف عليهم فى يوم داج مظلم فقال لأصحابه انزلوا حتى أعتبر لكم ، فانطلق حتى أتى هرما من بنى هلال وقد عصب على يد فرسه عصابا ليظلع فيطمعوا فيه فلما أشرف عليهم استرابو به فركبوا فى طلبهم وانهزم بين أيديهم فطمعوا فيه فهجم بهم على أصحابه بنى سلامان فأصيب يومئذ بنو هلال .

وأما قضية وضع السهام فذلك أن الحارث بن عبد الله بن بكر بن يشكر كان يأخذ من جميع الأزد إذا غنموا الربع لأن الرياسة كانت لقومه فى الأزد وكان يقال لهم الغطاريف ، وكانوا يأخذون ديتين المقتول منهم ، فغزتهم بنو وقيم بن عدى فظفرت بهم فاستغاثوا ببنى سلامان فأغاثوهم حتى هزموهم وأخذوا منهم الغنائم وسلبوهم فأراد الحارث أخذ الربع فمنعه مالك بن ذهل وهو عم حاجز وقال له « ترك الربع غدوة » فأرسلها مثلا .

فلو صاحَبْتِنا لرَضيتِ عَنَّا إذا لم تَغْبُقْ المائةُ الغلاما(١)

يريد إذا كان العام عام جدب وجفّت ضروع الإبل وانقطع الدّر حتى إن حلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبُوق غلام واحد . فالفعل الذى هو غبَق مستعمل فى نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله إلى معنى شىء آخر فيكون قد دخله مجاز فى نفسه وإنما المجاز فى أن أسند إلى الإبل وجعل فعلا لها وإسناد الفعل إلى الشىء حكم فى الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه .

واعلم أن من سبب اللطف فى ذلك أنه ليس كل شئ يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمى بسهولة بل تجدك فى كثير من الأمر وأنت تحتاج إلى أن تهيئ الشىء وتصلحه لذلك بشىء تتوخاه فى النظم وإن أردت مثلا فى ذلك فانظر إلى قوله :

تناس طلاب العامرية إذ نأت بأسجح مرقال الضحى قلق الضفر(٢)
إذا ما أحسته الأفاعى تحيزت شواة الأفاعى من مثلمة سمر(٣)
تجوب له الظلماءَ عينٌ كأنها زجاجةُ شَرْبٍ غيرُ ملأى ولا صِفْرِ(٤)

يصف جملا ويريد أن يهتدى بنور عينه فى الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضى فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذى لا يجد شيئا يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : تجوب له :

(١) أى إذا لم يكف لبن مائة ناقة لغبوق غلام واحد أى عند الجدب ا هـ منه أيضاً .
(٢) الأسجح من الإبل هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدل ومرقال الضحى أى يسرع السير فى الضحى وهو وقت الحر والضفر الحزام وقلقه من الضمور
(٣) يقول إذا مشى ليلا والأفاعى خارجة عن جحورها وأحست به تحيزت شواتها أى جلودها وانقبضت عن طريقه ، والمثلمة السمر هى الأخفاف ثلمها السير على الحجارة والسمر منها أفواها . كتبه الأستاذ الإمام . (٤) الشرب جماعة الشاربين ، وصفر خالية .

فعلق « له » بتجوب لما صاحت العين لأن يُسْنَد « تجوب » إليها ولكان لا تتبيّن جهة التجوّز فى جعل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغى وكذلك[1] تعلم أنه لو قال مثلا : تجوب له الظلماء عينه : لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن فتأمل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد فى هذا المجاز الحكمى نظير أنك تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة وأنت تحتاج فى الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة ، ألا ترى إلى قوله :

وصاعقةٍ من نَصْلِه ينكفى بها　　عَلَى أَرْؤُس الأقران خمس سحائب

عنى بخمس السحائب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها إليك بغتة ، بل ذكر ما يُنْبِيء عنها ، ويستدل به عليها ، فذكر أن هناك صاعقة وقال : من نصلِه : فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال : أرؤس الأقران : ثم قال : خمس : فذكر الخمس التى هى عدد أنامل اليد ، فبان من مجموع هذه الأمور غرضه وأنشدوا لبعض العرب :

فإن تعافوا العدل وَالإيمَانا　　فإنّ فى أيْمَاننا نيرانا

يريد فى أيمانا سيوفاً نضربكم بها ، ولولا قوله أوّلاً : فإن تعافوا العدل والإيمان : وأن فى ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يُحَارَبُون وَيُقْسَرُون على الطاعة بالسيف ، ثم قوله : فإن فى أيماننا : لما عقل مراده ، ولما جاز له أن يستعير النيران للسيوف لأنه كان لا يعقل الذى يريد ، لأنا وإن كنا نقول :

(١) وفى نسخة وكذلك ؟

فى أيديهم سيوف تلمع كأنها شُعَل النّيرانِ ، كما قال :

ناهضتهم والبارقات كأنها شُعَلٌ عَلَى أيديهم تَتَلَهَّب

فإن هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مَعَ الإطلاق كمعرفتنا إذا قال : رأيت أسداً : انه يريد الشجاعة(١) وإذا قال : لقيت شمساً وبدراً : انه يريد الحسن ، ولا يقوى تلك القوّة فاعرفه .

ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

تَرْتَعُ مارتَعَتْ حتى إذا ادّكَرَتْ فإنما هى إقبـــال وإدبار(٢)

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكونَ قد تجوّزت فى نفس الكلمة وإنما تجوَّزَت فى أن جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد تجسَّمت من الإقبال والإدبار . وإنما كان يكون المجاز فى نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذى وضعا له فى اللغة ، ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته فى شىء

واعلم أن ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معدَّ ما حُذِفَ منه المضاف وأقيم المضاف إليه مُقامه مثل قوله عزّ وجل « واسألِ القريةَ » ومثل قول النابغة الجعدى :

---

(١) وفى نسخة الشجاع .

(٢) وفى رواية : ترتع ماغفلت . الخ والكلام فى الناقة وهو تمثيل يحكى عن نفسها وحالها فى حزنها على أخيها وأنها تقبل وتدبر من الوله وقبل البيت :

وما عجول على بوّ تحن له لها حنينان إعلان وإسرار

العجول الثكلى والواله والبو جلد السخلة يحشى تبناً لتحن الثكلى له فتدر

وكيف تواصل من أصْبحَتْ خُلَالَتَهْ كأبى مرحب[١]

وقول الأعرابى :

حَسِبْتَ بُغَامِ راحلتى عنَاقا وماهى وَيْبَ غَيْرِكَ بالعناق[٢]

وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون إنه فى تقدير « فإنما هى ذات إقبال وإدبار » ذاك لأن المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين فى سبيل مايحذف من اللفظ ويراد فى المعنى كمثل أن يحذف خبر المبتدا أو المبتدا إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف كان فى حكم المنطوق به وليس الأمر كذلك فى بيت الخنساء لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : فإنما هى ذات إقبال وإدبار : أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شىء مغسول[٣] ، وإلى كلام عامىّ مرذول وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا فى بيت المتنبى :

بدت قمراً ومالت خُوطَ بانٍ وفاحت عنبرًا ورنت غزالا

إنه فى تقدير محذوفٍ وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال : فى أنَّا نخرج إلى الغثاثة وإلى شىء يعزل البلاغة عن سلطانها ، ويخفض من شأنها ، ويصدُّ أوجهنا عن محاسنها ، ويَسُدُّ باب المعرفة بها وبلطائفها علينا ، فالوجه أن يكون تقدير المضاف فى هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جىء به

---

(١) الخلالة بتثليث الخاء المعجمة الخلة والصداقة أى كخلالة أبى مرحب وأبو مرحب الظل .

(٢) أناخ راحلته بالليل فبغمت فخاء الذئب يظن أنها عناق أى معزى فيقول الشاعر حسبت بغامها صوت عناق . وويب مثل ويل وزنا ومعنى واستعمالا .

(٣) مغسول عار عن طلاوة الجدة وقد يلفظ بالفاء ولكنه لايقال إلا فى الناس بمعنى مرذول كتبه الأستاذ الإمام .

على ظاهره ولم يقصد إلى الذى ذكرنا من المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارا حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ أن يجاء فيه بلفظ الذات فيقال : إنما هي ذات إقبال وإدبار : فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على إرادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في * حسبت بُغَام راحلتي عناقا * حين كان المعنى والقصد أن يقول : حسبت بغام راحلتي بغام عناق . فما لامساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نَسَّابة للمعانى .

(فصـــــــل)

هذه مسألة قد كنت عملتها قديمًا وقد كتبتها ههنا لأن لها اتصالا بهذا الذى صار بنا القول إليه قوله تعالى : « إنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » أي لمن كان أَعْمَلَ قلبه فيما خُلِق القلب له من التدبُّر والتفكُّر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه ، فهذا على أن يجعل الذى لا يعى ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذى هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذى لا ينتفع ببصره وسمعه ، ولا يفكر فيما يؤديان إليه ، ولا يحصل من رؤية ما يُرَى وسماع ما يُسْمع على فائدة بمنزلة من لاسمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على أنه بمعنى « من كان له عقل » فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فاما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأنّ القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل لأنه يؤدى إلى إبطال الغرض من الآية وإلى تحريف الكلام عن صورته وإزالة المعنى عن جهته . وذلك أن المراد به الحث على النظر والتقريع

على تركه وذم من يُخِلُّ به ويغفل عنه ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذى قدمته وإلا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذى قلب كما يجعل كأنه جماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس وليس سبيل من فسّر القلب ههنا على العقل إلا سبيل من فسر عليه العين والسمع فى قول الناس: هذا بين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع: وفسر العمى والصمم والموت فى صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه

وقف على قول عبد القاهر فى المفسرين

ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهَّموا أبداً فى الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم إذا هم أخذوا فى ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون فى غير طائل! هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوا به، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

(فصـــــل)

هذا فن من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو أنا نراهم كما يصنعون فى نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون فى إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعراً شاعرا، وسحراً ساحرا، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق، والخطيب المِصْقَع، وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة

للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعريض والكناية ، والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق ، ما لا يقلُّ قليله ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه .

وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعانى الشريفة له فيَدَعون التصريح بذلك ويكنون عن جعلها فيه بجعلها فى شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون فى الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق ومثاله قول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والنَّدى ... فى قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحشرج

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعانى والأوصاف خِلالاً للممدوح وضرائب[1] فيه فترك أن يصرح فيقول : إن السماحة والمروءة والندى لمجموعه فى ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به : وما شاكل ذلك مما هو صريح فى إثبات الأوصاف للمذكورين بها ، وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة إليه فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان إلا كلاماً غُفْلا ، وحديثاً ساذجا ، فهذه الصنعة فى طريق الإثبات هى نظير الصنعة فى المعانى إذ جاءت كنايات عن معان أُخَر نحو قوله :

وما يكُ فىَّ من عيب فإنى ... جبانُ الكلب مهزول الفصيل

فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر ومما يقع فى الاختيار لأجل ان أراد

(١) وفى نسخة « وصفات » وهى [illegible] وضرائب بمعناها .

أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنّى عن ذلك بجبن الكلب وهُزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول : قدعرف أن جنابى مألوف وكلبى مؤدَّب لايهر فى وجوه من يغشانى من الأضياف وإنى أنحر المَتَالىِ(١) من إبلى وأدع فصالها هزلى : كذلك إنما راقك بيت زياد لأنه كَنَى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائنة فى الممدوح بجعلها كائنة فى القبة المضروبة عليه . هذا — وكما أن من شأن الكناية الواقعة فى نفس الصفة أن تجىء على صور مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت فى طريق إثبات الصفة أن تجىء على هذا الحد ثم يكون فى ذلك ما يتناسب كما كان ذلك فى الكناية عن الصفة نفسها . تفسير هذا انك تنظر إلى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المُهَلَّب وهو فى حبس الحجاج :

أصبح فى قيدك السماحة والمجـ ـدُ وفضلُ الصلاح والحسب

فتراه نظيراً لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك كما انك تنظر إلى قوله : جبان الكلب : فتعلم أنه نظير لقوله :

* زجرت كلابى أن يهرَّ عقُورها * من حيث لم يكن ذلك الجبن إلا لأن دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح فى وجه من يدنو من دار هو مرصد لأن يَعُسَّ دونها . وتنظر إلى قوله : مهزول الفصيل : فتعلم أنه نظير قول ابن هَرْمَةَ : لا أمْتِع العُوذَ بالفصال : وتنظر إلى قول نُصَيْب :

لعبد العزيز على قومه وغيرهم مِنَنٌ ظاهره
فبابك أسهل أبوابهم ودارك ماهولَةٌ عَامِره

(١) أتلت الناقة صار لها ولد ا هـ من هامش نسخة الدرس .

وكلبك آنَسُ بالزائرين م من الأم بالابنة الزائره

فتعلم أنه من قول الآخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم

وان بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصقاً وأن صورتهما فى فرط التناسب صورة بيتى زياد ويزيد .

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : المجد بين ثوبيه ، والكرم فى برديه ، : وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما فى ثوبه الذى يلبسه كما توصل زياد إلى إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها فى القبة التى هو جالس فيها. ومن ذلك قوله : * وحيثما بك أمر صالح تكُن * وماجاء فى معناه من قوله :

يصير ابانٌ قرين السما ح والمكرمات معاً حيث صارا

وقول أبى نُواس :

فما جازه جود ولا حلّ دونه ولكن يصير الجواد حيث يصير

كل ذلك توصل إثبات الصفة فى الممدوح بإثباتها فى المكان الذى يكون فيه وإلى لزومها له بلزومها الموضع الذى يحله . وهكذا إن اعتبرت قول الشَّنْفَرى يصف امرأة بالعفة .

يبيتُ بمنجاة من اللَّوْم بيْتُها إذا ما بيوت بالملامة حُلَّت

وجدته يدخل فى معنى بيت زياد وذلك أنه توصل إلى نفى اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينهُ و بينهُ وكان مذهبه فى ذلك مذهب زياد فى التوصل إلى جعل السماحة والمروءة والندى فى ابن الحشرج بأن

جعلها فى القبة المضروبة عليه . وإنما الفرق أن هذا ينفى وذاك يثبت وذلك فرق لافى موضع الجمع فهو لايمنع أن يكونا من نصاب واحد .

ومما هو فى حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التى ذكرت وإن كان قد أخرج فى صورة أغرب وأبدع قول حسان رضى الله عنه :

بَنَى الْمَجْدَ بَيْتًا فَاسْتَقَرَّتْ عِمَادُه   علينا فأعيي الناسَ أن يتحوَّلا

وقول البحترى :

أَوَما رأيت المجد ألقى رحله   فى آل طلحة ثم لم يتحوّل

ذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح فى مكان وجعله يكون حيث يكون

واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية فى إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب . معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحترى :

ظللنا نعود الجود من وَعَكِكَ الذى   وجدت وقلنا اعتلّ عضو من المجد[1]

وإن كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فإنه لا يصح أن يقال إنه نظير لبيت زياد كما قلنا ذاك فى بيت أبى نواس :

* ولكن يصير الجود حيث يصير * وغيره مما ذكرنا أنه نظير له كما أنه لايجوز أن يحمل قوله : * وكلبك آرأف بالزائرين * مثلا نظيرا لقوله : مهزول الفصيل : وإن كان الغرض منهما جميعاً الوصفَ بالقِرى والضيافة وكانا جميعاً كنايتين عن معنى واحد لأن تعاقب الكنايات على

(١) الوعك أذى الحمى ووجعها ومغثها فى البدن وألم من شدة التعب اهـ من هامش نسخة الدرس

المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لأنه فى عَرُوض[1] ان تتفق الأشعار الكثيرة فى كونها مدحاً بالشجاعة مثلاً أو بالجود أو ما أشبه ذلك . وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيء واحد ثم لاتكون إحداهما فى حكم النظير للأُخرى مثال ذلك أنه لا يكون قوله : جبان الكلب : نظيرا لقوله : مهزول الفصيل : بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه وجنس على حدة وكذلك قول ابن هَرْمَة :

لا أمتع العُوذ بالفصال ولا ... أبتاع إلا قريبة الأجل

ليس إحدى كنايتيه[2] فى حكم النظير للأُخرى وإن كان المكنى بهما عنه واحداً فاعرفه .

وليس لِشُعَبِ هذا الأصل وفروعه وأمثلته وصوره وطرقه ومسالكه حد ونهاية ومن لطيف ذلك ونادره قول أبى تمام :

أَبَيْنَ فما يَزُرْنَ سوى كريم ... وحسبك ان يَزُرْنَ أبا سعيد

ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر :

متى تخلو تميم من كريم ... ومَسْلَمَة بن عَمْرو من تميم

وكذلك قول بعض العرب :

إذا الله لم يسق إلا الكرام ... فسقّى وجوه بنى حنبل

وسقّى ديارهم باكر ... من الغيث فى الزمن الممحل

وفنٌّ منه غريب قول بعضهم فى البرامكة :

(١) أى فى جانب وناحية أو طريق .

(٢) لأن الأولى كناية بحرمان الوالدات من أولادها والثانية بشراء مايقرب أجلها أى بالشراء للذبح وفرق مابين الأمرين اهـ من هامش نسخة الدرس .

سألت النَّدَى والجود مالى أراكما تبــدَّلتما ذُلًّا بعزٍّ مُؤبد
وما بال ركن المجد أمسى مُهَدَّما فقالا اصبنا بابن يحيى محمد
فقلت فهلا مُتُّما عند موته فقد كنتما عبديه فى كل مشهد
فقالا أقمنا كى نُعَزَّى بفقده مسافة يوم ثم نتلوه فى غد

(فصـــل)

واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة مانحن بصدده أن ههنا فروقاً خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس انهم يجهلونها فى موضع ويعرفونها فى آخر بل لايدرون انها هى ولايعلمونها فى جملة ولاتفصيل . روى عن ابن الانبارىّ أنه قال : ركب الكندى[1] المتفلسف إلى أبى العباس[2] وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا ، فقال له أبو العباس : فى أى موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم : ثم يقولون إن عبد الله قائم : ثم يقولون : إن عبد الله لقائم : فالألفاظ متكررة والمعنى واحد ، فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ ، فقولهم : عبد الله قائم : إخبار عن قيامه ، وقولهم : إن عبدالله قائم : جوابٌ عن سؤال سائل ، وقولهم : إن عبد الله لقائم : جوابٌ عن إنكار منكر قيامَه ، فقد تكرَّرت الألفاظ لتكرُّر المعانى . قال فما أحارَ المتفلسفُ جوابا . وإذا كان الكندىُّ يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم

(١) هو يعقوب بن إسحاق الكندى المترجم من نسل الأشعث بن قيس رضى الله عنه وكان عظيم المنزلة عند المأمون وابنه أحمد وله نحو مائتى تأليف ما بين كتاب ورسالة فى جميع العلوم اه من هامش نسخة الدرس .

(٢) هو إما ثعلب أو المبرد وكانا متعاصرين ومتفقين فى الكنية .

أو معترض فما ظنك بالعامة ومن هو فى عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله .

واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندى استقرى وتصفح وتتبع مواقع « إنّ » ثم ألطف النظر وأكثر التدبّر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وان لا تَدْخل فأوّلُ ذلك وأعجبه ماقدّمت لك ذكره فى بيت بشار :

بكرا صاحبىّ قبل الهجير　　ان ذاك النجاح فى التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب :

فغَنِّهَا وهى لك الفـداء　　إن غنـاء الإبل الْحُداء

وذلك أنه هل شىء أبين فى الفائدة وأدلّ على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل من أنك ترى الجملة إذا هى دخلت ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغاً واحداً وكأن أحدهما قد سبك فى الآخر ؟ هذه هى الصورة حتى إذا جئت إلى « ان » فأسقطتها رأيت الثانى منهما قد نبا عن الأول وتجافى معناه عن معناه ورأيته لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل حتى تجىء بالفاء فتقول : بكرا صاحبىّ قبل الهجير فذاك النجاح فى التبكير : و : غنها وهى لك الفداء فغناء الإبل الحداء : ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الالفة وترد عليك الذى كنت تجد بإنّ من المعنى .

وهذا الضرب كثير فى التنزيل جداً من ذلك قوله تعالى : « يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ » . وقوله عز اسمه : « يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ، إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ » . وقوله سبحانه : « خُذْ مِنْ

أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ »
ومن أبين ذلك قوله تعالى : « وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ »
وقد يتكرر فى الآية الواحدة كقوله عز اسمه : « وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ » . وهى على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء .

ومن خصائصها انك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف مالا تراه إذا هى لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح إلا بها وذلك فى مثل قوله تعالى : « إنه مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فإن اللهَ لا يضيع أجر المحسنين » . وقوله : « أنه مَن يُحَادِدِ اللهَ وَرسوله فإنَّ له نارَ جَهنَّم »[1] وقوله : « إنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكم سوءًا بجهالَةٍ ثم تاب » ، وقوله « إنه لا يفلح الكافرون » ومن ذلك قوله « فإنها لا تعمى الأبصار » وأجاز أبو الحسن[2] فيها وجهاً آخر وهو ان يكون الضمير فى « إنها » للابصار أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير والحاجة فى هذا الوجه أيضاً إلى « إنَّ » قائمة كما كانت فى الوجه الأول فإنه لا يقال : هى لا تعمى الابصار : كما لا يقال: هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع : فان قلت : أو ليس قد جاء ضمير الأمر مبتدا به معرًّى من العوامل فى قوله تعالى « قل هو الله أحد » ؟ قيل: هو وان جاء ههنا فإنه لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجىء إلا بإن . على أنهم قد أجازوا فى « قل هو الله أحد » أن لا يكون الضمير للأمر

ومن لطيف ما جاء فى هذا الباب ونادره ما تجدة فى آخر هذه الأبيات

(١) الشاهد فى (فان) على قراءة من قرأ بالكسر . (٢) هو الأخفش تلميذ سيبويه .

التى أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوما عَرَانى قَرَيْتُهُ   كتائبَ يأْسٍ كَرَّها وطرادَها
أكُدُّ ثِمَادى والمياهُ كثيرة   أعالج منها حفرها واكتدادها[1]
وأرضى بها من بحر آخر إنه   هو الرِّىُّ أن ترضى النفوس ثِمادَها

المقصود قوله : إنه هو الرىّ ، وذلك أن الهاء فى إنه تحتمل أمرين : أحدهما أن تكون ضمير الأمر ويكون قوله « هو » ضمير « أن ترضى » وقد أضمر قبل الذكر على شريطة التفسير . الأصل : ان الأمر أن ترضى النفوس ثمادها الرىُّ . ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الأبصار فى « فإنها لا تَعْمَىَ الأبصار » على مذهب أبى الحسن ثم أتى بالمفسر مصرحاً به فى آخر الكلام فعلم بذلك أن الضمير السابق له وأنه المراد به والثانى أن تكون الهاء فى « إنه » ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون « هو » فصلاً ويكون أصل الكلام : إنَّ أن ترضى النفوس ثِمادها هو الرى، ثم أضمر على شريطة التفسير . وأىَّ الأمرين كان فإنه لا بد فيه من « إن » ولا سبيل إلى إسقاطها لأنك ان أسقطتها أفضى ذلك بك إلى شىء شنيع وهو أن تقول : وأرضى بها من بحر آخر هو هو الرىّ أن ترضى النفوس ثمادها :

هذا وفى « إن » هذه[2] شىء آخر يوجب الحاجة إليها وهو أنها تتولى من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك فى بيت بشار . ألا ترى انك

---

(١) ثماد جمع ثمد وهو الماء القليل . وفى هامش نسخة الدرس : كد الشىء يكده واكتده نزعه بيده يكون ذلك فى الجامد والسائل أنشد ثعلب : أمس ثمادى والمياه كثيرة * أحاول منها الخ والثماد كالثمد (بالفتح وبالتحريك) والثمد الماء القليل الذى لا ماد له وقد يستعمل جمعا كما ذكر فى الهامش اه .

(٢) أى التى فى الأبيات التى نحن بصدد الكلام فيها .

لو أسقطت «إن» والضميرين معاً واقتصرت على ذكر ما يبقى من الكلام لم تقله إلا بالفاء كقولك : وأرضى بها من بحر آخر فالرىّ أن ترضى النفوس ثمادها ، فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذى ظن —

هذا . وإذا كان خلف الأحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهليين فيخفى ذلك له[1] يجوز أن يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له أن ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة فى ذلك على الكندى .

ومما تصنعه « إن » فى الكلام أنك تراها تهيئ النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدا أعني أن تكون محدَّثاً عنها بحديث من بعدها ومثال ذلك قوله : ان شواءً ونَشْوَةً وخبب البازل الأمُون[2]

قد ترى حسنها وصحة المعنى معها ثم انك ان جئت بها من غير « إن » فقلت : شواء ونشوةٌ وخبب البازل الامون ، لم يكن كلاماً ، فإن كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح أن يبتدأ بها فإنك تراها مع « إن » أحسن ، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن ، أفلا ترى إلى قوله :

إن دهراً يلفُّ شَملي بسُعدى لزَمانٌ يَهُمُّ بالإحسان[3]

ليس بخفيّ — وان كان يستقيم أن تقول : دهر يلف شملى بسعدى دهر صالح — أن ليس الحالان على سواء . وكذلك ليس بخفى انك لو عمدت إلى قوله :

إن أمراً فادحاً عن جوابى شَغَلَكْ

فأسقطت منه « إن » لعدمت منه الحسن والطلاوة والتمكن الذى أنت

(١) أى إذ قال شعراً ونسبه إلى جاهلى خفى على الناس لمكانه من القوة .

(٢) الأمون المطية الموثقة الخلق المأمونة العثار (٣) يروى « بجمل » ويروى « بهند »

واجده الآن ووجدت ضعفاً وفتوراً .

ومن تأثير « ان » فى الجملة أنها تغنى اذا كانت فيها عن الخبر[(١)] فى بعض الكلام ، ووضع صاحب الكتاب فى ذلك باباً فقال : هذا باب ما يحسن عليه السكوت فى الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقَرّاً لها وموضعاً لو أظهرته . وليس هذا المضمر بنفس المظهر[(٢)] ، وذلك « ان مالا وان ولدا وان عددا » أى : ان لهم مالا ، فالذى أضمرت هو « لهم » ويقول الرجل للرجل : هل لكم أحد إن الناس أَلْبٌ[(٣)] عليكم ؟ فتقول : إن زيدا وإن عمرا : أى لنا وقال :

إنّ محلاً وإنّ مرتحلاً وان فى النفس ان مضوا مهلا[(٤)]

ويقول . ان غيرها إبلاً وشاء ، كأنه قال : ان لنا أو عندنا غيرها : (قال) وانتصب الإبلُ والشاء كانتصاب الفارس اذا قلت : مافى الناس مثله فارساً : و (قال) ومثل ذلك قوله : * ياليت أيّام الصِّبا رواجعا * (قال) فهذا كقولهم : ألا ماء[(٥)] بارداً : كأنه قال : ألا ماء لنا بارداً : وكأنه قال : « ياليت أيام الصبا أقبلت رواجعا »

فقد أراك فى هذا كله أن الخبر محذوف ، وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم انك إن عمدت الى « إن » فأسقطتها

(١) وفى نسخة : أنها تغنى اذا كانت فيها حذف الخبر .
(٢) أى ليس المضمر قد أضمر فى نفس المظهر كاضمار المشتق فى الظرف مثلا بل هو محذوف بالمرة
(٣) ألب أى جمع .
(٤) الرواية « وإن فى السفر إذ مضى مهلا » وعلى هذا يكون المعنى : ان فى أنفسنا لمضى الماضين مهلا أى استبطاء أى لم نعد ذلك سبقاً ولا نلتفت إليه . أما على رواية الكتاب فالمعنى أن فى رحيل السفر مهلا أى لا رجعة ويروى مثلا .
(٥) عطف على ذلك فى بعض هوامش الثلاثة من نسخة المدرس .

وجدت الذى كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ فلو قلت: مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلاً وشاء: لم يكن شيئاً. وذلك أن «إن» كانت السبب فى أن حُسَن حذفُ الذى حُذِفَ من الخبر وأنها[١] حاضِنَتُهُ والمترجم عنه والمتكفل بشأنه.

واعلم أن الذى قلنا فى «إن» من أنها تدخل على الجملة من شأنها إذا هى أسقطت منها ان يحتاج فيها الى الفاء لا يطرد فى كل شىء وكل موضع بل يكون فى موضع دون موضع، وفى حال دون حال، فإنك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هى مما يقتضى الفاء، وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ. فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ» وذاك أن قبله: «إِنَّ هَٰذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ» ومعلوم أنك لو قلت: إن هذا ما كنتم به تمترون فالمتقون فى جنات وعيون: لم يكن كلاماً، وكذلك قوله «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» لأنك لو قلت: لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون، فالذين سبقت لهم منا الحسنى: لم تجد لإدخالك الفاء فيه وجهاً. وكذا قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» جملة فى موضع الخبر، ودخول الفاء فيها محال لأن الخبر لا يعطف على المبتدا

ومثله سواء «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا» فإذن إنما يكون الذى ذكرنا فى الجملة من حديث اقتضاء الفاء اذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتج له ويبين وجه الفائدة فيه. ألا ترى أن الغرض من قوله: إن ذاك النجاح فى التبكير:

جله أن يبين المعنى فى قوله لصاحبيه « بكرا » وان يحتج لنفسه الأمر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم في الآى التى تلوناها فقوله « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » بيان المعنى فى قوله تعالى « يا أيها الناسُ اتقوا ربكم » ولِمَ أُمروا[1] بأن يتقوا وكذلك قوله « إن صلاتك سكَنٌ لهم » بيان للمعنى فى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة أى بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ماأنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها إلى الفاء . فاعرف ذلك

فأما الذى ذكر عن أبى العباس من جعله لها جواب سائل إذا كانت وحدها وجواب منكر إذا كان معها اللام فالذى يدل على أن لها أصلا فى الجواب أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدا والخبر إذا كانت جوابا للقسم نحو « والله إن زيداً منطلق » وامتنعوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق : ثم انّا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بيناً فى الكثير من مواقعها انه يقصد بها إلى الجواب كقوله تعالى : « ويسألونك عن ذى القرْنينِ قُلْ سَأتلو عليكم منه ذِكرًا إنّا مَكّنا له فى الأوض » وكقوله عزّ وجل فى أول السورة « نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبأَهُمْ بالْحَقِّ إنهُمْ فِتْيَة آمَنُوا بِرَبِّهِمْ » وكقوله تعالى « فإن عَصَوْكَ فَقُلْ إنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تعملون » وقوله تعالى « قُل إنى نُهِيتُ أن أعبد الذين تدعون من دون الله » وقوله « وقل إنى أنا النَّذيرُ المبين » وأشباه ذلك مما يعلم به أنه كلام أُمِرَ النَّبى صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار فى بعض ما جادلوا وناظروا فيه ،

---

(١) عطف على المعنى أى وبيان لم أمروا أى للجواب عن هـذا السؤال اهـ من هامش نسخة الدرس

وعلى ذلك قوله تعالى « فَأْتيا فِرعونَ فقولا انّا رسولُ ربِّ العالمين » وذاك أنه يعلم ان المعنى فأْتياه فإذا قال لـكما ما شأنكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا إنّا رسول رب العالمين وكذا قوله « وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين » هذا سبيله .

ومن البيّن فى ذلك قوله تعالى فى قصة السحرة « قالوا انا إلى ربنا منقلبون » وذلك لأنه عِيَانٌ أنه جواب فرعون عن قوله « آمنتم له قبل أنْ آذن لـكم » فهذا هو وجه القول فى نصرة هذه الحـكاية .

ثم ان الأصل الذى ينبغى أن يكون عليه البناء هو الذى دون فى الـكتب من أنها للتأكيد وإذا كان قد ثبت ذلك فإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن فى خلافه البتة ولا يكون قد عقد فى نفسه ان الذى تزعم انه كائن غير كائن وان الذى تزعم انه لم يكن كائن فأنت لا تحتاج هناك إلى « إنَّ » وإنما تحتاج إليها إذا كان له ظن فى الخلاف وعقد قلب على نفى ما تُثْبِت أو اثبات ما تَنْفِى ولذلك تراها تزداد حسناً إذا كان الخبر بأمر يبعد مثله فى الظن وبشىء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبى نُوَاس :

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك فى اليأس

فقد ترى حسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها ، وليس ذلك إلا لأن الغالب على الناس انهم لا يحملون أنفسهم على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يعترف كل أحد ولا يسلم ان الغنى فى اليأس ، فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقرٍ إلى التأكيد فلذلك كان من حسنها ما ترى .

ومثله سواء قول محمد بن وهيب :

أجارتنا ان التعفف باليأس ... وصبر على استدرار دنيا بإبساس[1]
حريان أن لا يقذفا[2] بمذلة ... كريماً وأن لا يحوجاه إلى الناس
أجارتنا ان القداح كواذب[3] ... وأكثر أسباب النجاح مع اليأس

هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى أن الأمر كما قال بل ينكره ويعتقد خلافه ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب

ومن لطيف مواقعها أن يُدَّعى على المخاطب ظنٌّ لم يظنه ولكن يراد التهكم به وان يقال ان حالك والذى صنعت يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك ومثال ذلك قول الأول :

جاء شقيقٌ عارضاً رمحه ... إن بنى عمك فيهم رماح

يقول ان مجيئه هكذا مُدِلاً بنفسه وبشجاعته قد وضع رمحه عرضا دليل على اعجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس مع أحد منا رمح يدفعه به وكأنا كلنا عُزْلٌ . واذا كان كذلك وجب اذا قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن فى المسئول عنه على خلاف ما أنت تجيبه به فأما ان يجعل مجرد الجواب أصلا فيه فلا، لأنه يؤدى أن لا يستقيم لنا اذا قال الرجل : كيف زيد ؟ أن تقول : صالح واذا قال أين هو ؟ أن تقول : فى الدار : وان لا يصح حتى تقول : إنه صالح وإنه فى الدار : وذلك مالا يقوله أحد . وأما جعلها اذا جمع بينها وبين اللام نحو : ان عبد الله لقائم : للكلام مع المنكر فجيد لأنه اذا كان الكلام

---

(١) الإبساس هو التصويت عند الحلب ليستدر لبن الناقة ويتألفها .

(٢) أى اليأس والصبر حريان الخ اهـ من هامش نسخة الدرس وكان الظاهر أن ينصب «وصبر»

(٣) القداح جمع قدح بالكسر فيهما وهى الأزلام التى يستقسمون بها فى الجاهلية البخت .

مع المنكر[١] كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك أحوجُ ماتكون إلى الزيادة فى تثبيت خبرك إذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته إلا أنه ينبغى أن يعلم أنه كما يكون للانكار قد كان من السامع فإنه يكون للانكار يُعلم أو يُرَى أنه يكون من السامعين . وجملة الأمر أنك لاتقول : إنه لكذلك : حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يَزَعُ فيه عن الإنكار .

واعلم أنها قد تدخل للدلالة على ان الظن قد كان منك أيها المتكلم فى الذى كان أنه لا يكون وذلك قولك للشىء هو بمرأى من المخاطب ومسمع : إنه كان من الأمر ماترى وكان منى الى فلان إحسان ومعروف ثم انه جعل جزائى ما رأيت ، فتجعلكَ كأنك ترد على نفسك ظنك الذى ظننت ، وتبين الخطأ الذى توهمت وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم رضى الله عنها « قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ » وكذلك قوله عزَّ وجل حكاية عن نوح عليه السلام « قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ » وليس الذى يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والامور الخفية بالشىء يدرك بالهوينا ونحن نقتصر الآن على ماذكرنا ونأخذ فى القول عليها اذا اتصلت بها (ما) .

* * *

(فصـــــل فى مسائل « إنما »)

قال الشيخ أبو على[٢] فى الشيرازيات : يقول ناس من النحويين فى نحو قوله تعالى : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ » ان المعنى : ماحَرَّمَ ربى إلا الفواحش : (قال) وأصبتُ مايدل

(١) وفى نسخة « معه » . (٢) هو أبو على الفارسى .

على صحة قولهم فى هذا وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذّمارَ وإنّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجباً أو منفياً فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم . ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقاتل أنا : وانما تقول أدافع وأقاتل ، إلا ان المعنى لما كان : مايدافع إلا أنا : فصلت الضمير كما تفصله مع النفى إذا ألحقت معه « الا » حملا على المعنى . وقال أبو إسحق الزجاج فى قوله تعالى : (انما حرَّم عليكم الميتة والدم) النصبُ فى الميتة هو القراءة ويجوز : إنما حُرِّمَ عليكم : قال أبو إسحق : والذى أختاره أن تكون (ما) هى التى تمنع إن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم الا الميتةُ : لأن (انما) تأتى اثباتاً لما يذكر بعدها و نفياً لما سواه ، وقول الشاعر :

* وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى * المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى . انتهى كلام أبى على .

اعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذى كتبته لك فإنهم لم يعنوا بذلك ان المعنى فى هذا هو المعنى فى ذلك بعينه وان سبيلهما سبيلُ اللفظين يوضعان لمعنى واحد . وفرقٌ بين أن يكون فى الشئ معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيءَ عَلَى الإطلاق . يبين لك انهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و (الا) يصلح فيه (انما) ألا ترى انها لا تصلح فى مثل قوله تعالى (وما من إله إلا الله) ولا فى نحو قولنا : ما أحد إلا وهو يقول ذاك : إذ لو قلت : إنما من إله الله ، وانما أحد وهو يقول ذاك : قلتَ ما لا يكون له معنى . فإن قلت : إن سبب ذلك أن (أحداً) لا يقع إلا فى النفى ومايجرى مجرى النفى من النهى والاستفهام وأن (من) المزيدة

فى (ما من إله إلا الله) كذلك لاتكون إلا فى النفى قيل : ففى هذا كفاية فإنه اعتراف بأن ليسا سواء لأنهما لو كانا سواء لكان ينبغى أن يكون فى (انما) من النفى مثلُ مايكون فى ما وإلا . وكما وجدتَ (انما) لاتصلح فيما ذكرنا تجد ما والا لا تصلح فى ضرب من الكلام قد صلحت فيه (انما) وذلك فى مثل قولك : إنما هو دِرهم لا دينار : لو قلت : ما هو إلا دِرهم لادينار : لم يكن شيئاً . وإذ قد بان بهذه الجملة انهم حين جعلوا انما فى معنى ما وإلا لم يعنوا أن المعنى فيهما واحد على الإطلاق وأن يسقطوا الفرق ، فإنى أبين لك أمرهما وما هو أصل فى كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه .

اعلم أن موضوع (انما) على أن تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أنك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم : لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقرُّ به إلا انك تريد أن تنبهه للذى يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب ومثله قول الآخر :

انما أنت والد والأب القا طع أحنى من واصل الأولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبنى عليه استدعاء ما يوجبه[1] كونه بمنزلة الوالد . ومثل ذلك قولهم : انما يَعْجَلُ مَنْ يَخْشَى الفَوْتَ وذلك ان من المعلوم الثابت فى النفوس ان من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيبُ الذينَ يسمعونَ) وقوله تعالى (انما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ) وقوله تعالى (انما أنتَ مُنْذِرُ

(١) وفى نسخة « ليستدعى مايوجبه » .

مَنْ يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم . وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لاتكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل مايقال له ويُدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم ان الإنذار انما يكون انذارا ويكون له تأثيرا اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الإنذار معه واحد فهذا مثال ماالخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال وأما مثال ماينزل هذه المنزلة فكقوله :

انما مُصْعَبٌ شهابٌ من اللـ ـه تجلّت عن وجهه الظلماء[1]

ادعى فى كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدّعوا فى الأوصاف التى يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذى لايدفعه أحد كما قال :

وتعذُلنى أفناء سعد عليهم وماقلت الا بالذى علمت سعد[2]

وكما قال البحترىّ :

لاأدعى لأبى العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه

ومثله قولهم : انما هو أسد وانما هو نار وانما هو سيف صارم ، اذا أدخلوا (انما) جعلوا ذلك فى حكم الظاهر المعلوم الذى لاينكر ولا يدفع ولايخفى .

وأما الخبر بالنفى والإثبات نحو « ماهذا الا كذا وان هو الا كذا »

---

(١) البيت لابن قيس الرقيات وكان فى حرب آل الزبير وبعد البيت .

ملكه ملك رأفة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء

يتقى الله فى الأمور وقد أفلح من كان همه الاتقاء

(٢) قاله الحطيئة فى مدح بغيض من بنى سعد والافناء العامة من الناس .

فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه فاذا قلت : ماهو الامصيب : أو : ماهو الا مخطئ : قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ماقلته واذا رأيت شخصاً من بعيد فقلت : ماهو الازيد : لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس زيد وانه إنسان آخر ويجدّ فى الإنكار أن يكون زيداً . واذا كان الأمر ظاهراً كالذى مضى لم تقله كذلك فلاتقول للرجل ترققه على أخيه وتنبهه للذى يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب : ما هو الا أخوك : وكذلك لايصلح فى « إنما أنت والد » : ما أنت الا والد : فأما نحو : إنما مصعب شهاب » فيصلح فيه أن تقول : ما مصعب الا شهاب : لأنه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه انه كذلك . واذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفى والإثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن أن يكون على حد المبالغة من حيث لايكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وانه بحيث لاينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

قوله تعالى « إنْ أنتم إلا بشرٌ مثلنا تريدونَ أنْ تصُدُّونا عما كانَ يعبُدُ آباؤنا » إنما جاء والله أعلم بإنْ وإلا دون إنما فلم يقل : إنما أنتم بشر مثلنا ، لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوّة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم وادّعوا أمراً لايجوز أن يكون لمن هو بشر

ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعى خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذى هو قوله تعالى « قالت لهم رُسلهم إن نحن إلا بشرٌ مثلكم » كذلك بإن وإلا دون إنما لأن من حكم من ادعي عليه خصمه الخلاف فى أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويجيء به على هيئته ويحكيه كما هو فإذا قلت

للرجل : أنت من شأنك كيت وكيت ، قال نعم : أنا من شأنى كيت وكيت ولكن لاضَيْرَ عَلىّ ولا يلزمنى من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم ، فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا ، إنّ ما قلتم من أنّا بشرٌ مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجهله ولكن ذلك لايمنعنا من أن يكون الله تعالى قد مَنَّ علينا وأكرمنا بالرسالة . وأما قوله تعالى « قل إنما أنا بَشَرٌ مثلكم » فجاءنا بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه : ان أنت إلّا بشر مثلنا : فيجبَ أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوُه كما كان ذلك فى الآية الأولى .

وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذى لايشك فيه قد جاء بالنفى فذلك لتقدير معنى صار به فى حكم المشكوك فيه ، فمن ذلك قوله تعالى « وما أنتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِى القُبُور ، إنْ أنْتَ إلّا نَذِيرٌ » إنما جاء والله أعلم بالنفى والإثبات لأنه لما قال تعالى « وما أنت بمسمع من فى القبور » وكان المعنى فى ذلك أن يقال للنبى صلى الله عليه وسلم : إنك لن تستطيع أن تحوّل قلوبهم عما هى عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الإيمان فى نفوسهم ، مع إصرارهم على كفرهم ، واستمرارهم على جهلهم ، وصدّهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم ، كان اللائق بهذا أن يُجعل حال النبى صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لايعلم يقيناً أنه ليس فى وسعه شىء أكثر من أن ينذر ويحذر ، فأخرج اللفظ مُخْرَجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقيل « إن أنت إلا نذير » ويبين ذلك أنك تقول

للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : انك لاتستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجماد وأن تحوّل الأعمى بصيرا ، وليس بيدك إلاأن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك . لاتقول ههنا : فإنما الذى بيدك أن تبين وتحتج ، ذلك لأنك لم تقل له : انك لاتستطيع أن تسمع الميت حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا وهذا واضح فاعرفه ومثل هذا فى أنَّ الذى تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذى تراه من كونه بإن وإلا قوله[1] تعالى « قُلْ لاأَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَانَفْعًا إلا ماشاءَ اللّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ، إنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ »

(فصـــل)

(هذا بيان آخر فى إنما)

اعلم أنها تفيد فى الكلام بعدها إيجاب الفعل لشىء ونفيه عن غيره فإذا قلت : إنما جاءنى زيد : عقل منه أنك أردت أن تنفى أن يكون الجائى غيره فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى فى قولك : جاءنى زيد لاعمرو ، إلا ان لها مزية وهى انك تعقل معها إيجاب الفعل لشىء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفى حال واحدة وليس كذلك الأمر فى : جاءنى زيد لاعمرو ، فإنك تعقلهما فى حالين . ومزية ثانية وهى أنها تجعل الأمر ظاهراً فى أن الجائى زيد ولا يكون هذا الظهور إذا جعلت الكلام بلا فقلت : جاءنى زيد لاعمرو .

ثم اعلم أن قولنا فى (لا) العاطفة : إنها تنفى عن الثانى ماوجب للأول

(١) خبر مثل ا هـ من هامش نسخة الدرس .

ليس المراد به انها تنفى عن الثانى أن يكون قد شارك الأول فى الفعل بل أنها تنفى أن يكون الفعل الذى قلت إنه كان من الأول قد كان من الثانى دون الأول . ألا ترى أن ليس المعنى فى قولك : جاءنى زيد لا عمرو : انه لم يكن من عمرو مجىء إليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : جاءنى زيد وعمرو . بل المعنى أن الجائى هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط فى الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك . والنكتة أنه لا شبهة فى أن ليس ههنا جائيان وأنه ليس إلا جاء واحد وإنما الشبهة فى أن ذلك الجائى زيد أم عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك : جاءنى زيد لا عمرو . أنه زيد وليس بعمرو . ونكتة أخرى وهى أنك لا تقول : جاءنى زيد لا عمرو . حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه كان مجىء إليك من جاء إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ولكن من زيد .

وإذ قد عرفت هذه المعانى فى الكلام بلا العاطفة فاعلم أنها بجملتها قائمة لك فى الكلام بإنما فإذا قلت : إنما جاءنى زيد . لم يكن غرضك أن تنفى أن يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفى أن يكون المجىء الذى قلت إنه كان منه كان من عمرو ، وكذلك تكون الشبهة مرتفعة فى ان ليس ههنا جائيان وان ليس إلا جاء واحد ، وإنما تكون الشبهة فى ان ذلك الجائى زيد أم عمرو ، فإذا قلت : انما جاءنى زيد حققت الأمر فى أنه زيد . وكذلك لا تقول : انما جاءنى زيد . حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكنه ظن أنه عمرو مثلا فأعلمته أنه زيد . فإن قلت فإنه قد يصح أن تقول : إنما جاءنى من بين القوم زيد وحده وانما أتانى من جملتهم عمرو

فقط : فإن ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الأول . ثم الاعتبار به إذا أطلق فلم يقيد بوحده وما فى معناه . ومعلوم أنك إذا قلت : إنما جاءنى زيد : ولم تزد عَلَى ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى إلا ماقدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد انه الجائى وأن تبطل ظن المخاطب أن المجيء لم يكن منه ولكن كان من عمرو ، حسب ما يكون إذا قلت : جاءنى زيد لا عمرو : فاعرفه .

***

وإذ قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول فى ما وإلا وما يكون من حكمهما . اعلم أنك إذا قلت : ما جاءنى إلا زيد : احتمل أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمجيء وأن تنفيه عمن عداه ، وأن يكون كلاماً تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاءك ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجيء إليك غيره . والثانى أن تريد الذى ذكرناه فى (انما) ويكون كلاماً تقوله ليعلم أن الجائى زيد لا غيره . فمن ذلك قولك للرجل يدعى أنك قلت قولا ثم قلت خلافه : ما قلتُ اليوم إلا ماقلتُه أمس بعينه : ويقول : لم تر زيداً وانما رأيت فلاناً : فتقول : بل لم أرَ إلا زيداً : وعلى ذلك قوله تعالى (ما قلتُ لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبُدوا اللهَ ربّى وربَّكُم) لأنه ليس المعنى أنى لم أزد على ما أمرتنى به شيئاً ، ولكن المعنى أنى لم أدَع ما أمرتنى به أن أقولَه لهم وقلت خلافه ومثال ما جاء فى الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتُها ما قطَّر الفارسَ إلا أنا[1]

(١) قال الليث : إذا صرعت الرجل صرعة شديدة قلت قطرته وأنشد البيت اهـ

المعنى أنا الذى قطّر الفارس وليس المعنى على أنه يريد أن يزعم أنه انفرد بأن قطّره وأنه لم يشركه فيه غيره

وههنا كلام ينبغى أن تعلمه إلا أنى أكتب لك من قبله مسألة لأن فيها عونا عليه قوله تعالى « إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » فى تقديم اسم الله عزّ وجل معنى خلاف ما يكون لو أخر ، وإنما يبين لك ذلك اذا اعتبرت الحكم فى ما وإلا وحصلت الفرق بين أن تقول : ماضرب زيداً إلا عمرو ، وبين قولك : ما ضرب عمرو إلا زيداً . والفرق بينهما أنك اذا قلت : ماضرب زيدا إلا عمرو فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره واذا قلتَ : ماضرب عمرو إلا زيداً ، فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره .

وإذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية واذا اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى انما كان لأجل أن الغرض أن يبيّن الخاشون من هم ، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ، ولو أخر ذكر اسم الله وقدم العلماء فقيل : إنما يخشى العلماء الله ، لصار المعنى على ضد ماهو عليه الآن ولصار الغرض بيان المخشى من هو والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره ، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض فى الآية ، بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضاً إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله تعالى ، وهذا المعنى وإن كان قد جاء فى التنزيل فى غير هذه الآية كقوله تعالى « وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ » فليس هو الغرض فى الآية

ولا اللفظ يحتمل له البتة ومن أجازهما عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين قوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وبين أن يقال : إنما يخشى العلماء الله : واذا سوّى بينهما لزمه أن يسوّى بين قولنا : ماضرب زيدا إلا عمرو . وبين : ماضرب عمرو إلا زيدا وذلك مالا شبهة فى امتناعه

فهذه هى المسألة وإذ قد عرفتها فالأمر فيها بيّن ان الكلام بما وإلا قد يكون فى معنى الكلام بإنما ، ألاترى الى وضوح الصورة فى قولك : ماضرب زيداً إلا عمرو ، وماضرب عمرو إلا زيدا . أنه فى الأول لبيان من الضارب وفى الثانى لبيان من المضروب ، وان كان تكلفاً أن تحمله على نفى الشركة فتريد بما ضرب زيدا إلا عمرو انه لم يضربه اثنان وبماضرب عمرو إلا زيدا انه لم يضرب اثنين .

ثم اعلم أن السبب فى أن لم يكن تقديم المفعول فى هذا كتأخيره ولم يكن « ماضرب زيدا إلا عمرو وما ضرب عمرو إلا زيداً » سواء فى المعنى. أن الاختصاص[1] يقع فى واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً ثم أنه يقع فى الذى يكون بعد « إلا » منهما دون الذى قبلها ، لاستحالة أن يحدث معنى الحرف فى الكلمة قبل أن يجئ الحرف . واذا كان الأمر كذلك. وجب أن يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على (الا) فتقول : ماضرب زيدا إلاعمرو وبين أن تقدم الفاعل فتقول : ماضرب عمرو إلازيدا . لأنا ان زعمنا أن الحال لايفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر فى جواز حدوثه فيه وذلك يقتضى المحال الذى هو أن يحدث معنى (الا) فى الاسم من قبل أن تجئ بها فاعرفه.

وإذ قد عرفت أن الاختصاص مع(الا) يقع فى الذى تؤخره من الفاعل

---

(١) هذا خبر قوله : إن السبب .

والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المقدم . فإذا قلت : انما ضرب زيدا عمرو . كان الاختصاص في الضارب . واذا قلت : انما ضرب عمرو زيدا . كان الاختصاص في المضروب ، وكما لا يجوز أن يستوى الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع (انما) واذا استبنت هذه الجملة عرفت منها أن الذى صنعه الفرزدق في قوله :

* وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى * شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى . ذاك لأن غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه وانه لا يزعم أنّ المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما يكون اذا قال : وما أدافع الا عن أحسابهم . وليس ذلك معناه انما معناه أن يزعم أن المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك فإن الغلط كما أظن يدخل على كثير ممن تسمعهم يقولون انه فصل الضمير للحمل على المعنى . فيرى انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن . هذا ولا يجوز أن ينسب فيه الى الضرورة فيجعل مثلا نظير قول الآخر :

كأنّا يوم قُرَّى انـ ـما نقتل إيانا[1]

لأنه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أدافع ويدافع واحد في الوزن فاعرف هذا أيضاً .

وجملة الأمر أن الواجب أن يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص

---

(١) القرى الشدة الواقعة بعد توقيها وموضع أو واد من بلاد الحارث بن كعب ويقال له قرى سحبل وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرى . والشعر لذى الأصبع وبعد البيت :

* قتلنا منهم كل فتى أبيض حسانا * وزاد الأستاذ الإمام في هامش نسخة الدرس مايلي : والحسان بالضم والتشديد مبالغة في الحسن وهو منصوب صفة لكل على رأى سيبويه ويصح أن يكون مجروراً صفة لفتى كابيض ممنوعاً من الصرف .

فيه للفرزدق ، وذلك لايكون إلا بأن يقدم الأحساب على ضميره وهو لو قال : وإنما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره فى الفعل فلم يتصوّر تقديم الأحساب عليه ولم يقع الأحساب إلا مؤخرا عن ضمير الفرزدق واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لامحالة .

فإن قلت : إنه كان عليه أن يقول « وإنما أُدافع عن أحسابهم أنا » فيقدم الأحساب على (أنا) . قيل : انه اذا قال : ادافع : كان الفاعل الضمير المستكن فى الفعل وكان (أنا) الظاهر تأكيدا له أعنى للمستكن والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد لأن التأكيد كالتكرير فهو يجيء من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذى هو قوله عن أحسابهم على الضمير الذى هو تأكيد تقديماً له على الفاعل لأن تقديم المفعول على الفاعل إنما يكون اذا ذكرت المفعول قبل أن تذكر الفاعل ولا يكون لك اذا قلت : وإنما ادافع عن أحسابهم : سبيل إلى أن تذكر المفعول قبل أن تذكر الفاعل لأن ذكر الفاعل ههنا هو ذكر الفعل من حيث أن الفاعل مستكن فى الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه ؟ فاعرفه .

واعلم أنك إن عمدت الى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعاً الى ما بعد إلّا فإن الاختصاص يقع حينئذ فى الذى يلى « إلا » منهما ، فإذا قلت : ماضرب إلاعمرو زيداً : كان الاختصاص فى الفاعل وكان المعنى أنك قلت : ان الضارب عمرو لاغيره ، وان قلت : ماضرب إلا زيدا عمرو . كان الاختصاص فى المفعول وكان المعنى أنك قلت : ان المضروب زيد لا مَنْ سواه . وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول : لم يكس إلا زيدا جبة فيكون المعنى أنه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبّة فإن قلت: لم يكس

إلا جبة زيداً : كان المعنى أنه خص الجبة من أصناف الكسوة . وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميرى:

لو خُيِّرَ المنبرُ فرسانَه   ما اختار الا منكم فارساً

الاختصاص فى «منكم» دون «فارسا» ولوقلت : ما اختار الا فارساً منكم : صار الاختصاص فى « فارسا » .

واعلم أن الأمر فى المبتدا والخبر ان كانا بعد « انما » عَلَى العبرة التى ذكرت لك فى الفاعل والمفعول إذا أنت قدمت أحدهما على الآخر ، معنى ذلك انك إن تركت الخبر فى موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص فيه ، وان قدمته على المبتدا صار الاختصاص الذى كان فيه فى المبتدا تفسير هذا انك تقول : إنما هذا لك : فيكون الاختصاص فى « لك » بدلالة انك تقول : إنما هذا لك لا لغيرك : وتقول : انما لك هذا : فيكون الاختصاص فى «هذا» بدلالة أنك تقول : إنما لك هذا لا ذاك : والاختصاص يكون أبداً فى الذى اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه . وإن أردت أن يزداد ذلك عندك وضوحاً فانظر الى قوله تعالى « فإنما عليك البلاغُ وَعلينا الحساب » وقوله عز وعلا « إنما السَّبيلُ عَلَى الذين يَسْتَأْذِنُونَكَ » فانك ترى الأمر ظاهراً ان الاختصاص فى الآية الأولى فى المبتدا الذى هو البلاغ والحساب دون الخبر الذى هو عليك وعلينا ، وانه فى الآية الثانية فى الخبر الذى هو « عَلَى الذين » دون المبتدا الذى هو « السبيل »

واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذى ذكرته من ان الاختصاص يكون فى الخبر ان لم تقدمه وفى المبتدا ان قدمت الخبر أوضح وأبين : تقول

: ما زيد إلا قائم : فيكون المعنى أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له . وتقول : ماقائم الا زيد : فيكون المعنى انك اختصصت زيداً بكونه موصوفاً بالقيام فقد قصَرْتَ في الأول الموصوف على الصفة وفي الثاني الصفة على الموصوف .

واعلم ان قولنا في الخبر إذا أخّر نحو «مازيد الا قائم» : انك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها و نفيت ماعدا القيام عنه فإنما نعني أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالساً أو مضطجعاً أو متكئاً أو ماشا كل ذلك ، ولم نرد أنك نفيت ماليس من القيام بسبيل اذ لسنا ننفي عنه بقولنا : ماهو الا قائم : أن يكون أسود أو أبيض أو طويلا أو قصيراً أو عالماً أو جاهلا ، كما انا إذا قلنا : ماقائم الا زيد : لم نرد أنه ليس في الدنيا قائم سواه ، وإنما نعني ماقائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك

واعلم أن الأمر بيِّنٌ في قولنا : مازيد الا قائم : أن ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي أن لا يكون المذكور ويكون بدله شيء آخر ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى ان ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وأن ليس القيام منفياً عنه وكائناً مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما . فإن قلت : فَصُورَةُ المعنى إذاً صُورَتُه إذا وضعت الكلام بإنما فقلت : انما هو قائم : ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن تعطف بلا فتقول : انما هو قائم لا قاعد : ولا نرى ذلك جائزاً مع ما والا إذ ليس من[1] كلام الناس ان يقولوا : مازيد الا قائم لاقاعد : فان ذلك إنما لم يجز من حيث انك إذا قلت : ما زيد الا قائم : فقد نفيت

(١) وفي نسخة « في » بدل من .

عنه كل صفة تنافى القيام وصرت كأنك قلت « ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكىء » وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام. فإذا قلت من بعد ذلك « لا قاعد » كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئاً قد بدأت فنفيته وهى موضوعة لأن تنفى بها ما بدأت فأوجبته لا لأن تفيد بها النفى فى شىء قد نفيته. ومن ثم لم يجز أن تقول: ما جاءنى أحد لا زيد على أن تعمد إلى بعض ما دخل فى النفى بعموم أحد فتنفيه على الخصوص بل كان الواجب إذا أردت ذلك ان تقول: ماجاءنى أحد ولا زيد: فتجىء بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك.

وإذ قد عرفت فساد أن تقول: ما زيد الا قائم لاقاعد: فإنك تعرف بذلك امتناع أن تقول: ما جاءنى الا زيد لا عمرو، وما ضربت إلا زيداً لا عمراً: وما شا كل ذلك. وذلك أنك إذا قلت: ما جانى الا زيد: فقد نفيت أن يكون قد جاءك أحد غيره فإذا قلت: لاعمرو: كنت قد طلبت أن تنفى بلا العاطفة شيئاً قد تقدمت فنفيته وذلك — كما عرفتك — خروج بها عن المعنى الذى وضعت له إلى خلافه. فإن قيل: فانك إذا قلت: إنما جاءنى زيد: فقد نفيت فيه أيضاً أن يكون المجىء قد كان من غيره فكان ينبغى أن لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا فتقول: إنماجاءنى زيد لاعمرو: قيل إن الذى قلته من إنك إذا قلت « انما جاءنى زيد » فقد نفيت فيه أيضاً المجىء عن غيره غير مُسلم لك على حقيقته، وذلك أنه ليس معك الا قولك: جاءنى زيد: وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفى البتة كما كان فى قولك: ما جاءنى الا زيد: وانما فيه انك وضعت يدك عَلَى زيد فجعلته الجائى وذلك وان أوجب انتفاء المجىء عن غيره فليس يوجبه من أجل

ان كان ذلك إعمال نفى فى شيء وانما أوجبه من حيث كان المجىء الذى أخبرت به مجيئاً مخصوصاً إذا كان لزيد لم يكن لغيره ، والذى أبيناه ان تنفى بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيته عنه لفظاً .

ونظير هذا انا نعقل من قولنا : زيد هو الجائى . ان هذا المجىء لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تجىء فيه بلا العاطفة فتقول : زيد هو الجائى لا عمرو . لأنا لم نعقل ما عقلناه من انتفاء المجىء عن غيره بنفى أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان المجىء المقصود مجيئاً واحداً كان النص على زيد بأنه فاعله واثباته له نفياً له عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق أن كان فى الكلام نفى كما كان ثَمّ فاعرفه . فإن قيل : فانك إذا قلت : ما جاءنى الا زيد . ولم يكن غرضك أن تنفى أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المجىء أيضاً مجيئاً واحداً . قيل إنه وإن كان واحداً فانك انما بينت ان زيداً الفاعلُ له بأن نفيت المجىء عن كل من سوى زيد كما تصنع إذا أردت أن تنفى أن يكون قد جاء معه جاءٍ آخر . وإذا كان كذلك كان ما قلناه من انك إن جئت بلا العاطفة فقلت : ماجاءنى الا زيد لا عمرو . كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيته عنه مرة صحيحاً ثابتاً كما قلنا فاعرفه .

واعلم أن حكم (غير) فى جميع ما ذكرنا حكم (الا) فإذا قلت : ما جاءنى غير زيد . احتمل أن تريد نفى أن يكون قد جاء معه إنسان آخر وان تريد نفى أن لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر[1] ولا يصح أن تقول : ما جاءنى غير زيد لا عمرو . كما لم يجز : ما جاءنى الا زيد لا عمرو .

---

(١) وفى نسخة « نفى أن يكون قد جاء مكانه واحد آخر » .

(فصـــل)

« في نكتة تتصل بالكلام الذي تضعه بما والا »

اعلم أن الذي ذكرناه من أنك تقول : ماضرب الا عمرو زيداً فتوقع الفاعل والمفعول جميعاً بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الأكثر ان تقدم المفعول على (الا) نحو : ماضرب زيداً الا عمرو . حتى انهم ذهبوا فيه أعني في قولك : ما ضرب الا عمرو زيداً . إلى أنه على كلامين وان زيداً منصوب بفعل مضمر حتى كأن المتكلم بذلك أبهم في أول أمره فقال : ما ضرب الا عمرو . ثم قيل له : من ضرب ؟ فقال : ضرب زيداً .

وههنا — إذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو انك إذا قلت : ماضرب زيداً الا عمرو . كان غرضك أن تختص عمراً بضرب زيد لابالضرب على الإطلاق وإذا كان كذلك وجب أن تعدىَ الفعل إلى المفعول من قبل أن تذكر عمراً الذي هو الفاعل لأن السامع لا يعقل عنك انك اختصصته بالفعل معدًّى حتى تكون قد بدأت فعديته ، أعني لا يفهم عنك أنك أردت أن تختص عمراً بضرب زيد حتى تذكره له معدًّى الى زيد فأما إذا ذكرته غير معدًّى فقلت : ما ضرب الا عمرو . فإن الذي يقع في نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو ضرب ، وانه ليس ههنا مضروب الا وضاربه عمرو ، فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير

(فصـــل)

ان قيل مضيت في كلامك كله على أن « انما » للخبر لا يجهله المخاطب ولا يكرن ذكرك له لأن تفيده إياه وانا انراها في كثير من الكلام والقصد بالخبر بعدها ان تعلم السامع أمراً قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج إلى معرفته

كمثل ماذكرتَ فى أول الفصل الثانى من قولك : انما جاءنى زيد لا عمرو . وتراها كذلك تدور فى الكتب للكشف عن معان غير معلومة ودلالة المتعلم منها عَلَى مالا يعلم . قيل : أما مايجىء فى الكلام من نحو : انما جاء زيد لا عمرو : فانه وإن كان يكون إعلاماً لأمر لا يعلمه السامع فانه لا بد مع ذلك من أن يدَّعى هناك فضل انكشاف وظهور فى أن الأمر كالذى ذكر وقد قسمتُ فى أول ماافتتحتُ القول فيها فقلتُ إنها تجىء للخبر لا يجهله السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزّل هذه المنزلة . وأما ما ذكرتَ من انها تجىء فى الكتب لدلالة المتعلم على مالم يعلمه فانك إذا تأملت مواقعها وجدتها فى الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قد وقع العلم بموجبه وشىء يدل عليه . مثال ذلك ان صاحب الكتاب قال فى باب كان : « إذا قلت : كان زيد : فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك وإنما ينتظر الخبر ، فإذا قلت : حليما : فقد أعلمته ما علمت ، وإذا قلت : كان حليما : فانما ينتظر أن تعرِّفه صاحب الصفة »[1] وذاك انه إذا كان معلوماً انه لا يكون مبتدأ من غير خبر ولا خبر من غير مبتدإ كان معلوماً انك إذا قلت : كان زيد : فالمخاطب ينتظر الخبر وإذا قلت : كان حليما : أنه ينظر الاسم ، فلم يقع إذن بعد « انما » الا شىء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهى إليه .

ومما الأمر فيه بيّن قوله فى باب ظننت : وانما تحكى بعد « قلت » ما كان كلاماً لا قولا :[2] وذلك انه معلوم انك لا تحكى بعد « قلتُ » اذا كنت تنحو نحو المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول : قال فلان « زيد » وتسكت اللهم الا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة كأنك تريد أنه

(١) انتهى كلام سيبويه هنا . (٢) أى لا كلمة مفردة أو لفظا مركباً غير مفيد .

ذكره مرفوعاً . ومثل ذلك قولهم : إنما يحذف الشيء اذا كان فى الكلام دليل عليه . الى أشباه ذلك مما لا يحصى فإن رأيتها قد دخلت على كلام هو ابتداء اعلام بشيء لم يعلمه السامع فلأن الدليل عليه حاضر معه والشيء بحيث يقع العلم به عن كَثَبٍ . واعلم أنه ليس يكاد ينتهى مايعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق .

ومما يجب أن يعلم أنه إذا كان الفعل بعدها فعلاً لا يصح إلا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكر الذى يعلم أنه لا يكون إلا من أولى الألباب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره . تفسير هذا أنه لا يحسن أن تقول : إنما يتذكر أولو الألباب لا الجهالُ . كما يحسن أن تقول : انما يجىء زيد لاعمرو . ثم ان النفى فيما يجىء فيه النفى يتقدم تارة ويتأخر أخرى فمثال التأخير ما تراه فى قولك : انما يجىء زيد لاعمرو وكقوله تعالى « إنما أنت مُذَكِّر لَسْتَ عليهم بمسيطر » وكقول لبيد * إنما يجزى الفتى ليس الجَمَل[1] * ومثال التقديم قولك : ماجاءنى زيد وإنما جاءنى عمرو . وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها وذلك أنك تعلم ضرورة انك لو لم تدخلها وقلت : ما جاءنى زيد وجاءنى عمرو ، لكان الكلام مع من ظن أنهما جاآك جميعاً وأن المعنى الآن مع دخولها ان الكلام مع من غَلِط فى عين الجائى فظن أنه كان زيداً لاعمرا .

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس فى انضمام «ما» الى « إن » فائدةٌ أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النحويين لايزيدون

---

(١) أراد من الجمل البليد الذى هو على ضد الفتى كما فسره بعضهم ولولا هذا لكان من قبيل « إنما يتذكر أولو الألباب » - كتبه الأستاذ الإمام .

فى أكثر كلامهم على أنها كافة . ومكانها ههنا يزيل هذا الظن ويبطله ، وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءنى زيد وإنَّ عمرا جاءنى : لم يعقل منه أنك أردت أن الجائى عمرو لا زيد ، بل يكون دخول إن كالشيء الذى لا يحتاج إليه ووجدت المعنى ينبو عنه .

ثم اعلم أنك إذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه ، نحو أنَّا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفار وأن يقال انهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم فى حكم من ليس بذى عقل وإنكم ان طمعتم منهم فى أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع فى ذلك من غير أولى الألباب وكذلك قوله « إنما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاها » وقوله عز اسمه : « إنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ » المعنى على أن من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أُذن تسمع وقلب يعقل فالإنذار معه كلا إنذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

انا لم أُرْزَق محبتها إنما للعبد مارُزِقا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض أنه قد صار ينصح نفسه ويعلم أنه ينبغى له أن يقطع الطمع من وصلها وييْأَسَ من أن يكون منها اسعاف . ومن ذلك قوله * وانما يَعْذِر العُشَّاقَ مَنْ عَشِقا * يقول إنه ليس ينبغى للعاشق أن يلوم من يَلُومُهُ فى عِشقه وانه ينبغى أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه البلوَى فى العشق ولو كان ابتلى به لعرف ما هو فيه فعَذَرَه . وقوله[1]

(١) فى نسخة المدينة : هذا الشعر للباخرزى .

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نُجْحُ الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا إليكَ وإنما يدعى الطبيبُ لساعة الأوصاب

يقول فى البيت الأول : إنه ينبغى أن أنجح فى أمرى حين جعلتك السبب إليه . ويقول فى الثانى : إنا قد وضعنا الشىء فى موضعه وطلبنا الأمر من جهته[1] حين استعنّا بك فيما عرض من الحاجة وعوّلنا على فضلك كما أن من عوّل عَلَى الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه وطلب الشىء من معدنه .

ثم إن العجب فى أن هذا التعريض الذى ذكرت لك لا يحصل من دون «إنما» فلو قلت : يتذكر أولو الألباب لم يدل على مادل عليه فى الآية وان كان الكلام لم يتغير فى نفسه وليس الا أنه ليس فيه «إنما» والسبب فى ذلك ان هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى النفى من بعد الإثبات والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل وإذا أُسقطتْ من الكلام فقيل : يتذكر أولو الألباب . كان مجرد وصف لأولى الألباب بأنهم يتذكرون ، ولم يكن فيه معنى نفى للتذكر عمن ليس منهم ، ومحال أن يقع تعريض لشىء ليس له فى الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه ، فالتعريض بمثل هذا أعنى بأن يقول : يتذكر أولو الألباب . بإسقاط «إنما» يقع إذن ان وقع بمدح إنسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه كما يقال : كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم . وهذا موضع فيه دقة وغموض وهو مما لا يكاد يقع فى نفس أحد أنه ينبغى

(١) وفى نسخة « وجهه »

أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه .

ومما يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معانى « انما » ما عرفتك أولا من انها قد تدخل فى الشيء على أن يخيل فيه المتكلم انه معلوم ويدعى انه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله * انما مُصْعَبٌ شِهابٌ مِن الله * ومن اللطيف فى ذلك قول قس بن حصن :

ألا أيُّها الناهى فزارة بعد ما اجَدَّتْ لغزو انما أنت حالم

ومن ذلك قوله (تعالى) حكاية عن اليهود « وإذا قيلَ لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مُصلحون » دخلت إنما لتدل على انهم حين ادّعوا لأنفسهم انهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً ولذلك أكد الأمر فى تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين «ألا» الذى هو للتنبيه وبين « إن » الذى هو للتأكيد فقيل « ألا إنهم همُ المفسدون ولكن لا يشعُرون »

(فصل[1])

اعلم انه لا يصلح تقدير الحكاية فى النظم والترتيب بل لن تعدُوَ الحكاية الألفاظ وأجراس الحروف وذلك ان الحاكى هو من يأتى بمثل ماأتى به المحكىُّ عنهُ ، ولا بد من أن تكون حكايته فعلا له وان يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكى عنهُ ، نحو ان يصوغ إنسان خاتماً فيبدع فيه صنعة ويأتى فى صناعته بخاصة تستغرب ، فيعمد واحد آخر فيعمل خاتماً على تلك الصورة والهيئة ويجىء بمثل صنعته فيه ويؤديها كما هى فيقال عند ذلك :

---

(١) فى هذا الباب نكتة أن قارىء القرآن لايكون آتياً بمثل القرآن وإنما هو حاكى ألفاظه مهما كان فهمه لمعناه اهـ من هامش نسخة الدرس .

إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان . والنظم والترتيب فى الكلام كما بينا عمل يعمله مؤلف الكلام فى معانى الكلم لا فى ألفاظها وهو بما يصنع فى سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب من النقش والوشى . واذا كان الأمر كذلك فإنّا إن تعدّينا بالحكاية الألفاظ إلى النظم والترتيب أدّى ذلك إلى المحال وهو أن يكون المنشد شعر امرئ القيس قد عمل فى المعانى وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرئ القيس ، وأن يكون حاله اذا أنشد قوله :

فقلت له لما تمطّى بصلبه[1] وأردف أعجازا وناء بكلكل

حالَ الصائغ ينظر الى صورة قد عملها صائغٌ مِنْ ذهب له أو فضة فيجيء بمثلها من ذهبه وفضته ، وذلك يخرج مرتكبه إن ارتكبه الى أن يكون الراوى مستحقاً لأن يوصف بأنه استعار وشبّه وأن يجعل كالشاعر فى كل ما يكون به ناظما ، فيقال إنه جعل هذا فاعلاً وذاك مفعولا وهذا مبتدأً وذاك خبرا وجعل هذا حالا وذاك صفة وأن يقال نفى كذا وأثبت كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا — وعلى هذا السبيل ، كما يقال ذاك فى الشاعر . واذا قيل ذاك لزم منه أن يقال فيه : صدق وكذب . كما يقال فى المحكى عنه وكفى بهذا بعداً وإحالة . ويجمع هذا كله أنه يلزم منه أن يقال انه قال شعراً كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم قد عمله : إنه قد صاغ خاتماً .

(١) فى رواية الجمهرة « بجوزه » والجوز الوسط وتمطى تمدد وطال وأعجازه أواخره وأردفها استتبعها ووالاها وناء بكلكل نهض بصدره أو ثقل به صدره اهـ من هامش نسخة الدرس .

وجملة الحديث أنّا نعلم ضرورة أنه لا يتأتّى لنا أن ننظم كلاماً من غير روية وفكر، فإن كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته فينبغي أن لا يتأتى له رواية شعره إلا بروية والا بأن ينظر فى جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم، وهذا مالا يبقى معه موضع عذر للشاكّ.

هذا. وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه انه لما رأى المعانى لا تتجلى للسامع إلا من الألفاظ وكان لا يوقف على الأمور التى بتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر إلى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التى يوجبها ترتيب المعانى فى النفس وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الألفاظ فيقال: قد نظم ألفاظا فأحسن نظمها، وألف كلما فأجاد تأليفها — جعل الألفاظ[1] الأصل فى النظم وجعله يتوخى فيها أنفسها، وترك أن يفكر فى الذى بيناه من أن النظم هو توخى معانى النحو فى معانى الكلم وان توخيها فى متون الألفاظ محال. فلما جعل هذا فى نفسه ونشب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك أن الحاكي اذا أدّى ألفاظ الشعر على النسق الذى سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه، وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس، وعششت فى صدورهم، وتشربتها نفوسهم، حتى انك لترى كثيرا منهم وهى من حلولها عندهم محل العلم الضرورى بحيث إن أومأت له إلى شيء مما ذكرناه اشمأزّ لك، وسكّ سمعه دونك، وأظهر التعجب منك، وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه، ومن الله التوفيق.

(فصـــل)

اعلم انا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله

(١) جواب قوله لما رأى المعانى الخ.

لم تكن اضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة ولكن من حيث تُوخِّيَ فيها النظم الذى بينا أنه عبارة عن توخى معانى النحو فى معانى الكلم وذالك ان من شأن الإضافة الاختصاص فهى تتناول الشيء من الجهة التى تختص منها بالمضاف إليه . فإذا قلت : غلام زيد . تناولت الإضافة الغلام من الجهة التى يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا وإذا كان الأمر كذلك فينبغى لنا أن ننظر فى الجهة التى يختص منها الشعر بقائله وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه فى معانى الكلم التى ألفه منها ماتوخاه من معانى النحو ، ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ، ورأينا حالها معه حال الابريسم مع الذى ينسج منه الديباج ، وحال[1] الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحُلَى ، فكما لا يشتبه الأمر فى أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحلى بصائغها من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصنعة ، كذلك ينبغى أن لا يشتبه ان الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلم وأوضاع اللغة . ويزداد تبيناً لذلك بأن ينظر فى القائل إذا أضفته إلى الشعر فقلت : امرؤ القيس قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائلا له ؟ أمن حيث نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع فى معانيها ماصنع وتوخَّى فيها ماتوخَّى؟ فإن زعمت أنك جعلته قائلاله من حيث انه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوى الشعر قائلا له فإنة ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر ، وذلك ما لا سبيل لك إليه فإن قلت : إن الراوى وإن كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر

(١) وفى نسخة « أو حال » .

فإنه هو لم يبتدىء فيها النسق والترتيب وانما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك جعلته القائل له دون الراوى : قيل لك : خبرنا عمن أترى انه يتصور أن يجب فى ألفاظ الكلم التى تراها فى قوله :

* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

هذا الترتيب من غير أن يتوخَّى فى معانيها ما تعلم أن امرأ القيس توخاه من كون « نبك » جواباً للأمر وكون من معدّية له إلى «ذكرى» وكون «ذكرى» مضافة إلى «حبيب» وكون «منزل» معطوفاً عَلَى «حبيب» أم ذلك محال ؟ فإن شككت فى استحالته لم تُكلَّمْ ، وإن قلت : نعم هو محال . قيل لك . فإذا كان محالا أن يجب فى الألفاظ ترتيب من غير أن يتوخى فى معانيها معانى النحو كان قولك « ان الشاعر ابتدأ فيها ترتيباً » قولا بما لا يتحصل:

وجملة الأمر انه لا يكون ترتيبٌ فى شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة ان لم يُقدم فيه ما قُدم ولم يُؤخر ما أُخّرَ وبدىء بالذى ثُنّيَ به أو ثنى بالذى ثلث به لم تحصل لك تلك الصورةُ وتلك الصنعة . وإذا كان كذلك فينبغى أن ينظر إلى الذى يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصنعة أفى الألفاظ يحصل له ذلك أم من معانى الألفاظ ؟ وليس فى الإمكان أن يشك عاقل إذا نظر أن ليس ذلك فى الألفاظ وانما الذى يتصور أن يكون مقصوداً فى الألفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا فى شيء لأنا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً الا به وليس للوزن مدخل فى ذلك .

(فصـــل)

واعلم أنى على طول ما أعَدْتُ وَأَبْدَأْتُ وقلت وشرحت فى هـذا

الذى قام فى أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أنى لم أصنع شيئا وذاك انك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم أن يكونوا فى هذا الذى نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيل . وإطلاقُ اللفظ من غير معرفة بالمعنى قد صار ذاك الدأب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد وهذا الذى بيّنّاه وأوضحناه كأنك ترى أبداً حجاباً بينهم وبين أن يعرفوه ، وكأنك تسمعهم منه شيئا تلفظه أسماعهم ، وتنكره نفوسهم ، وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين كانوا عن العلم به أبعد ، وفى توهم خلافه أقعد ، وذاك لأن الاعتقاد الأول قد نشب فى قلوبهم وتأشب فيها ، ودخل بعروقه فى نواحيها ، وصار كالنبات السوء الذى كلما قلعته عاد فنبت . والذى له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسناً على حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ماحسن لفظه ومعناه ، ومنه ماحسن لفظه دون معناه ، ومنه ماحسن معناه دون لفظه ، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا أن للفظ من حيث هو لفظ حسناً ومزية ونبلاً وشرفاً ، وأن الأوصاف التى نحلوه إياها هى أوصافه على الصحة ، وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم فى ذلك رأياً وتدبيراً وهو أن يفصلوا بين المعنى الذى هو الغرض وبين الصورة التى يخرج فيها ، فنسبوا ما كان من الحسن والمزية فى صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه فى ذلك بأوصاف هى تخبر عن أنفسها أنها ليست له كقولهم انه حلى المعنى وانه كالوشى عليه ، وانه قد كسب المعنى دلا وشكلا ، وانه رشيق أنيق ، وانه متمكن ، وانه على قدر المعنى لافاضل ولا مقصر — إلى أشباه ذلك مما

لا يشك انه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظ وصَدَى صوت ، الا انهم كأنهم رأوا بسلا[١] حراما أن يكون لهم فى ذلك فكر وروية وأن يميزوا فيه قَبيلا من دبير .

ومما الصفة فيه للمعنى وإن جرى فى ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عند الناس كل البعد أن يكون الأمر فيه كذلك وأن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفُنا اللفظ بأنه مجاز[٢] وذلك أن العادة قد جرت بأن يقال فى الفرق بين الحقيقة والمجاز إن الحقيقة إن يُقرّ اللفظُ على أصله فى اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل فى غير ما وضع له فيقال أسد ويراد شجاع وبحر ويراد جواد وهو وان كان شيئا قد استحكم فى النفوس حتى انك ترى الخاصة فيه كالعامة ، فإن الأمر بعد فيه على خلافه وذاك انا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبتّ فى غير ما وضع له . ذاك لأنه لم يجعل فى معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً فالتجوز فى أن ادعيت للرجل انه فى معنى الأسد وانه كأنه هو فى قوة قلبه وشدة بطشه وفى أن الخوف لا يخامره والذُّعْرَ لا يعرض له ، وهذا — ان أنت حصلت — تجوز منك فى معنى اللفظ

(١) البسل الحرام فما هذه تفسير له احتيج اليه لأنه ورد أيضاً بمعنى الحلال أو مايقاربه فقالوا هو من الاضداد . ومن معانيه الحبس واللوم واللحى » ويصح هنا ويكون المعنى أن هذا عندهم كالحرام الذى يلامون ويلحون عليه .

(٢) أى لا يميزون شيئاً ويقولون مايعرف قبيله من دبيره أى لا يعرف شيئاً . قيل القبيل فتل القطن والدبير فتل الكتان والصوف أو القبيل ما أقبل من الفاتل الى حقوه والدبير ما أدبر الى ركبته أى الفتل الى الأمام والى الوراء ولذلك قال بعضهم القبيل ما وليك والدبير ما خالفك فهذان القولان يخصصان القول الأول . وقيل القبيل فوز القداح فى القمار والدبير خيبتها ولعله مجاز عن الأول كأن الأول أقبل عليه بالربح والثانى أدباره عنه . وجعله بعضهم بمعنى الحلال والحرام وهو تجوز أيضاً .

لا اللفظ ، وإنما يكون اللفظ مزالاً بالحقيقة عن موضعه ومنقولاً عما وضع له ان لو كنت تجد عاقلا يقول : هو أسد : وهو لا يضمر فى نفسه تشبيهاً له بالأسد ولا يريد إلا ما يريده إذا قال هو شجاع . وذلك مالا يشك فى بطلانه

وليس العجب إلا انهم لا يذكرون شيئاً من المجاز إلا قالوا : انه أبلغ من الحقيقة : فليت شعرى إن كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له فى اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجاً فمن أين يجب أن يكون قولنا أسداً أبلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم فى الاستعارة هى وان كانت فى ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة وقد استعير له اسم الأسد : فإن مآل الأمر إلى ان القصد بها الى المعنى . يدلك على ذلك انا نقول : جعله أسداً وجعله بدرا وجعله بحرا : فلو لم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لأن « جعل » لا تصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميرا وجعلته واحد دهره : تريد أثبتُّ لك ذلك . وحكم « جعل » إذا تعدّى الى مفعولين حكم « صيّر » فكما لا تقول : صيّرته أميرا . إلا على معنى انك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن تقول جعلته أسدا إلا على معنى انك جعلته فى معنى الأسد ولا يقال : جعلته زيدا بمعنى سميته زيدا ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيدا ، بمعنى سمِّه زيدا ، وولد لفلان ابن فجعله زيدا . وإنما يدخل الغلط فى ذلك على من لا يحصل .

فأما قوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً » فإنما جاء على الحقيقة التى وصفتها ، وذاك أن المعنى على انهم أثبتوا للملائكة صفة

الإناث[1] واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم ، أعنى إطلاق اسم النبات ، وليس المعنى انهم وضعوا لها لفظ الإناث أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة هذا محال لايقوله عاقل ، أما تسمع قول الله تعالى : « أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شهادتهم وَيُسْأَلُون » فإن كانوا لم يزيدوا على ان أجروا الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم فأىّ معنى لأن يقال : أشهدوا خلقهم : هذا ولو كانوا ، يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على ان وضعوه اسما لما استحقوا إلا اليسير من الذم ، ولما كان هذا القول منهم كفرا ، والأمر فى ذلك أظهر من أن يخفى .

وجملة الأمر أنه ان قيل : انه ليس فى الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فحش الغلط ومن قبيل التورّط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة ما عرض لهم فى هذا الشأن ظننت أن لايخشى على من يقوله الكذبُ .

وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى « قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا » : ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز ، ثم يصدون بأوجههم عن برهان الإعجاز ودليله ، ويسلكون غير سبيله ، ولقد جنوا لو دَرَوْا ذاك عظيما .

(فصـــــل)

واعلم انه وان كانت الصورة فى الذى أعدنا وأبدأنا فيه من أنه لامعنى للنظم غير توخى معانى النحو فيما بين الكلم قد بلغت فى الوضوح والظهور

(١) وفى نسخة « الأنوثة » .

والانكشاف إلى أقصى الغاية وإلى أن تكون الزيادة عليه كالتكلف لما لا يحتاج إليه فإن النفس تنازع إلى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا انرى ان في الناس من إذا رأى انه يجرى في القياس وضرب المثل أن تشبه الكلم في ضم بعضها إلى بعض بضم غزل الابريسم بعضه إلى بعض ورأى ان الذى ينسج الديباج ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالابريسم الذى ينسج منه شيئاً غير ان يضم بعضه إلى بعض ويتخير للأصباغ المختلفة المواقعَ التى يعلم انه إذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة — جرى في ظنه ان حال الكلم في ضم بعضها إلى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الابريسم سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضماً ولا الموقع موقعاً حتى يكون قد توخى فيها معاني النحو ، وانك إن عمدت إلى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضاً من غير أن تتوخى فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً ، وتشبه معه بمن عمل نسجاً أو صنع عَلَى الجملة صنيعاً ، ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع .

وفساد هذا وشبيهه من الظن وإن كان معلوماً ظاهراً فإن ههنا استدلالا لطيفاً تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور أن يعمد عامد إلى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التى أرادها الناظم له ويفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظاً عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئاً من ظاهر أمره على حال مثال ذلك انك إن قدرت في بيت أبي تمام :

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه   وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل[1]

(١) كتب الأستاذ في هوامشه : أرى معطوف على لعاب الأفاعي أي ان مداده يشبه لعاب =

ان « لعاب الأفاعي » مبتدأ وَ « لعابه » خبر كما يوهمه الظاهر ، أفسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه ، وذلك أن الغرض أن يشبه مداده بأرى الجنى على معنى انه إذا كتب في العطايا والصلات أوصل به إلى النفوس ما تحلو مذاقته عندها ، وأدخل السرور واللذة عليها ، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الأفاعي خبرا ، فأما تقديرك أن يكون « لعاب الأفاعي » مبتدأ و « لعابه » خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج بالكلام إلى مالا يجوز أن يكون مراداً في مثل غرض أبي تمام وهو أن يكون أراد أن يشبه لعاب الأفاعي بالمداد ويشبه كذلك الارى به ، فلو كان حال الكلم في ضم بعضها إلى بعض كحال غزل الابريسم لكان ينبغي أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الابريسم بعضه إلى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها

واعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله : لعاب الأفاعي القاتلات لعابه . سبيل قولهم : عتابك السيف وذلك أن المعنى في بيت أبي تمام على انك تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في : عتابك

= الأفاعي في السوء ويشبه الأرى « العسل » في النفع ، وفي هامش نسخة الدرس الأرى ما لزق بأسفل القدر والعسل أو ما تجمعه النحل في أجوافها ثم تلفظه وما لزق من العسل في جوف العسالة والعسالة شوارة النحل والشورة موضع العسل والجنى العسل والعاسل مشتار العسل من موضعه ، والبيت من قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الملك الزيات . وقبل البيت :

لك القلم الأعلى الذي بشباته تصاب من الأمر الكلى والمفاصل

والشباة إبرة الثوب وحد كل شيء ، وبعده :

له ريقة طل ولكن وقعها بآثاره في الشرق والغرب وابل
فصيح إذا استنطقته وهو راكب وأعجم أن خاطبته وهو راجل

السيف : على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب . أفلا ترى انه يصح أن تقول : مداد قلمه قاتل كسم الأفاعى : ولا يصح أن تقول : عتابك كالسيف : اللهم إلا ان تخرج الى باب آخر وشىء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما . ثم انك ان قلت : السيف عتابك : خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ فى إيلامه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف .

واعلم انه ان نظر ناظر فى شأن المعانى والألفاظ الى حال السامع فإذا رأى المعانى تقع فى نفسه من بعد وقوع الألفاظ فى سمعه ظن لذلك أن المعانى تبع للألفاظ فى ترتيبها فإن هذا الذى بيناه يريه فساد هذا الظن . وذلك انه لو كانت المعانى تكون تبعا للألفاظ فى ترتيبها ، لكان محالاً أن تتغير المعانى والألفاظُ بحالها لم تَزُل عن ترتيبها ، فلما رأينا المعانى قد جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها علمنا أن الألفاظ هى التابعة والمعانى هى المتبوعة .

واعلم انه ليس من كلام يعمِد واضعه فيه إلى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبرا ثم يقدِّمُ الذى هو الخبر إلا أشكل الأمر عليك فيه فلم تعلم ان المقدم خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو على فى التذكرة[1] * نم وان لم أنم كراى كراكا * ثم قال : ينبغى أن يكون « كراى » خبراً مقدما ويكون الأصل « كراك كراى » أى نم وان لم أنم فنومك

(١) هو أبو على الفارسى والتذكرة فى علوم القرآن .

نومي ، كما تقول : قم ، وان جلستَ فقيامك قيامى[١] . هذا هو عرف الاستعمال فى نحوه (ثم قال) واذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوى به التأخير من حيث كان خبراً ، (قال) فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبنائنا وبناتُنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فقدم خبر المبتدا[٢] وهو معرفة وانما دل على انه ينوى التأخير المعنى ولولا ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هى المبتدا لتقدمها فافهم ذلك : — هذا كله لفظه .

واعلم أن الفائدة تعظم فى هذا الضرب من الكلام اذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع أن تنقل الكلام فى معناه عن صورة إلى صورة من غير ان تغير من لفظه شيئاً أو تحول كلمة عن مكانها الى مكان آخر وهو الذى وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذلك الطريقُ المزلةُ الذى ورط كثيراً من الناس فى الهلكة ، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف معه عوار[٣] الجاهل به ويفتضح عنده المُظْهِرُ[٤] الغنى عنه . ذاك لأنه قد يدفع الى الشيء لايصح إلا بتقدير غير مايريه الظاهر ثم لايكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير اذا كان جاهلا بهذا العلم فيتسكع[٥] عند ذلك فى العمى ويقع فى

(١) أى فقيامى قيامك لأن المعنى أن قيامى ينوب عن قيامك إن كان منك جلوس .

(٢) فى قوله بنونا ا هـ . وهاتان من هامش نسخة الدرس .

(٣) العوار مثلثة العين العيب والخرق والشق فى الثوب . قاله فى القاموس والثانى هو معناه الأصلى ثم أطلق على كل عيب . (٤) المظهر فاعل يفتضح .

(٥) سكع « كمنع وفرح » وتسكع مشى مشياً متعسفاً لايدرى أين يأخذ من بلاد الله « قاموس » لا يدرى أين يذهب .

الضلال مثال ذلك أن من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ماتدعوا فله الأسماء الحسنى » ثم لم يعلم ان ليس المعنى فى (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك : هو يُدْعَى زيدا ويدعى الأمير : وان فى الكلام محذوفا ، وان التقدير : قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن أيًّا ماتدعوا فله الأسماء الحسنى : كان بعُرض ان يقع فى الشرك من حيث انه إن جرى فى خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى إلى إثبات مدعوين ، تعالى الله عن أن يكون له شريك . وذلك من حيث كان محالا ان تعمد إلى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف أحدهما على الآخر فتقول مثلا : ادع لى زيدا أو الأمير : — والأمير هو زيد — وكذلك محال أن تقول « أيا ماتدعو » وليس هناك إلا مدعو واحد لأن من شأن (أى) ان تكون أبدا واحدا من اثنين أو جماعة وَمن ثم لم يكن له بد من الإضافة إما لفظاً وإما تقديرا :

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ « وقالت اليهود عُزَيْر ابن الله » بغير تنوين وذلك انهم قد حملوها على وجهين أحدهما أن يكون القارى له أراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ « قل هو الله أحد الله الصمد » بترك التنوين من (أحد) وكما حكى عن عمارة بن عقيل انه قرأ « ولا الليل سابق النهار » بالنصب فقيل له : ماتريد ؟ فقال : أريد سابقٌ النهارَ : قيل : فهلا قلته : فقال : فلو قلته لكان أوزن وكما جاء فى الشعر من قوله :

فألفيتـــه غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا[1]

(١) كتب الأستاذ فى تفسير « غير مستعتب » غير مستقيل ولا مستغفر من ذنبه اهـ . وأصل=

الى نظائر ذلك فيكون المعنى فى هذه القراءة مثله فى القراءة الأخرى سواء . والوجه الثانى ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه فى قولنا : جاءنى زيد بن عمرو : ويكون فى الكلام محذوف ثم اختلفوا فى المحذوف فمنهم من جعله[1] مبتدا فقدر « وقالت اليهود هو عزير ابن الله » ومنهم من جعله خبرا فقدر « وقالت اليهود عزير ابن الله معبودنا » وفى هذا أمر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاماً أنت تريد أن تكذبه فيه فإن التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبرا دون ما كان صفة . تفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان أنه قال : زيد بن عمرو سيد : ثم كذبته فيه لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو ولكن ان يكون سيدا . وكذلك إذا قال : زيد الفقيه قد قدم فقلت له : كذبت أو غلطت : لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيها ولكن أن يكون قد قدم . هذا مالا شُبهة فيه وذلكَ انك اذا كذبت قائلا فى كلام أو صدقته فإنما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى إثباته و نفيه والإثبات والنفى يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة فى حال النفى كثبوتها فى حال الإثبات . فإذا قلت : ما جاءنى زيد الظريف : كانَ الظرف ثابتاً لزيد كثبوته اذا قلت : جاءنى زيد الظريف : وذلك أن ليس ثبوت الصفة للذى هى صفة له بالمتكلم و بإثباته لها فتنتفى بنفيه وإنما ثبوتها

ـــ الاستعتاب طلب العتبى وهى بالضم الرضا ويتوسل إليه بالاستقالة والاستغفار . قال تعالى « وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين » أى أن يطلبوا رضاء ربهم ويستقيلوه من ذنبهم ، لا يعطيهم ما طلبوا من العتبى ، ولا يرجعهم كما يبغون الى الدنيا .

(١) أى المحذوف .

بنفسها ويتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لأنه إذا وقعت الحاجة فى العلم إلى الصفة كان الاحتياج اليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب . تفسير ذلك انك إذا قلت جاءنى زيد الظريف فإنك إنما تحتاج إلى أن تصفه بالظريف إذا كان فيمن يجئ إليك واحد آخر يسمى زيداً فأنت تخشى ان قلت : جاءنى زيد : ولم تقل الظريف أن يلتبس على المخاطب فلا يدرى أهذا عنيت أم ذاك . وإذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين كان محالاً أن تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدى إلى أن تروم تبيين الشيء للمخاطب بوصف هو لايعلمه فى ذلك الشيء وذلك مالاغاية وراءه فى الفساد : وإذا كان الأمر كذلك كان جعل الابن صفة فى الآية مؤدياً إلى الأمر العظيم وهو إخراجه عن موضع النفى والانكار ، إلى موضع الثبوت والاستقرار ، جلّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علوًّا كبيرا

فإن قيل : إن هذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية فى الابن كذلك معروف ومدوّن فى الكتب وذلك يقتضى أن يكونوا قد عرفوا فى الآية تأويلاً يدخل به الابن فى الانكار مع تقدير الوصفية فيه : قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور فى الكتب كما قلت ولكن الأصل الذى قدمناه من أن الإنكار إذا لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذى يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الإنكار مع ذلك إلا على تأويل غامض وهو ان يقال : ان الغرض الدلالة على ان اليهود

قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم فى هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عُزيرا هذا الذكر : كما تقول فى قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا فى أمر صاحبهم وغلوا فى تعظيمه : انى أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيما فهم يقولون أبدا زيد الأمير : تريد أنه كذلك يكون ذكرهم اذا ذكروه ، إلا أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدر له خبراً معيناً ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا .

ومما هو من هذا الذى نحن فيه قوله تعالى « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » وذلك أنهم قد ذهبوا فى رفع ثلاثة إلى أنها خبر مبتدا محذوف وقالوا : إن التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبه الإثبات ان ههنا آلهة من حيث انك اذا نفيت فإنما تنفى المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنفى معنى المبتدا . فإذا قلت : مازيد منطلقاً : كنت نفيت الانطلاق الذى هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه . وإذا كان ذلك فإذا قلنا (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) كنا قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ننف أن تكون آلهة — جلّ الله تعالى عن الشريك والنظير — كما انك اذا قلت : ليس أمراؤنا ثلاثة : كنت قد نفيت أن تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنف أن يكون لكم أمراء ، هذا مالا شبهة فيه وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد وجب أن يعدل عنه إلى غيره والوجه — والله أعلم — أن تكون (ثلاثة) صفة مبتدا ويكون التقدير (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو فى الوجود آلهة ثلاثة) ثم حذف الخبر الذى هو لنا أو فى الوجود كما حذف من (لا إله إلا الله) و (ما من إله إلا الله)

فبقى : ولا تقولوا آلهة : ثلاثة ثم حذف الموصوف الذى هو آلهة فبقى (ولا تقولوا ثلاثة) وليس فى حذف ماقدرنا حذفه مايتوقف فى صحته . أما حذف الخبر الذى قلنا انه (لنا) أو (فى الوجود) فمطرد فى كل ما معناه التوحيد ونفى أن يكون مع الله — تعالى عن ذلك — إله

وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ أن تقول : عندى ثلاثة : وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلمك أن السامع يعلم ما تريد كذلك يسوغ أن تقول : عندى ثلاثة : وأنت تريد (أثواب ثلاثة) لأنه لا فصل بين أن تجعل المقصود بالعدد مميزاً وبين أن تجعله موصوفاً بالعدد فى أنه يحسن حذفه إذا علم المراد . ويبين ذلك أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع أن تقدره إلا موصوفاً وذلك فى قولك : عندى اثنان وعندى واحد : يكون المحذوف ههنا موصوفا لا محالة نحو : عندى رجلان اثنان وعندى درهم واحد : ولا يكون مميزا البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا : واحد رجال واثنان رجال: على حد « ثلاثة رجال » ولذلك كان قول الشاعر : * ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل *[1] شاذا

هذا ولا يمتنع ان تجعل المحذوف من الآية فى موضع التميز دون موضع الموصوف فتجعل التقدير « ولا تقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم فى الخبر على ما مضى[2] ويكون المعنى والله أعلم « ولا تقولوا لنا أو فى الوجود ثلاثة آلهة »

---

(١) صدر البيت * كأن خصييه من التدلدل * وخصييه بضم الخاء .

(٢) قوله : على ما مضى : أى من التقدير كما فسره بعد قوله : ويكون المعنى الخ .

فان قلت : فلم صار لا يلزم على هذا التقدير ما لزم عَلَى قول من قدر « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذاك لأنا اذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا أو فى الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة كما نفيناه فى « لا إله الا الله ، وما من إله الا الله » واذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد نفوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يلزم على تقديرك الفساد من وجه آخر وذاك أنه يجوز اذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنان واذا كان كذلك كان تقديرك وتقديرهم جميعاً خطأ : قيل ان ههنا أمراً قد أغفلته وهو ان قولهم : آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة ، جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيرا . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لا يوجب ثبوت اثنين البتة . فان قلت : ان كان لا يوجبه فانه لا ينفيه . قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى « إنما الله إله واحد » فإن قيل : فانه كما ينفى الإلهين كذلك ينفى الآلهة واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقديرك : قيل هو كما قلت ينفى الآلهة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضى إثبات آلهة كانوا قد دفعوا هذا النفى وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان محالا ان يكون للصحة سبيل الى ما قالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه لأنا لم نقدر شيئاً يقتضى إثبات الهين — تعالى الله — حتى يكون حالنا حال من يدفع ما يوجبه هذا الكلام من نفيهما يبين لك ذلك انه يصح لنا ان نتبع ما قدرناه نفى الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك انه يصح أن تقول :

ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلٰهان ؛ لأن ذلك يجرى مجرى أن تقول : ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلٰهان : وهذا صحيح . ولا يصح لهم أن يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلٰهان ، لأن ذلك يجرى مجرى أن يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا إلٰهان : وذلك فاسد فاعرفه وأحسن تأمله .

ثم إن ههنا طريقاً آخر وهو ان تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة . أى نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة) وقد استقر فى العرف أنهم إذا أرادوا إلحاق اثنين بواحد فى وصف من الأوصاف وأن يجعلوهما شبيهين له قالوا : هم ثلاثة : كما يقولون إذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله فى معناه : هما اثنان : وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون هم يعدون معدا واحدا ويوجب لهم التساوى والتشارك فى الصفة والرتبة وما شا كل ذلك .

واعلم أنه لا معنى لأن يقال : إن القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه إثبات الآلهة لأنه يجرى مجرى أن تقول (انّ من دين الكفار أن يقولوا الآلهة ثلاثة) : وذلك لأن الخطاب فى الآية للنصارى أنفسهم ألاترى إلى قوله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم) وإذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالا ف(لا تقولوا) اذن فى معنى : لا تعتقدوا : واذا كان فى معنى الاعتقاد لزم اذا قدر (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) ما قلنا انه يلزم من إثبات الآلهة وذلك لأن الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالمخبر عنه . فإذا قلت : لا تعتقد أن الأمراء ثلاثة : كنت

نهيته عن أن يعتقد كون الأمراء على هذه المدة لا عن أن يعتقد ان ههنا أمراء . هذا مالا يشك فيه عاقل ، وإنما يكون النهى عن ذلك إذا قلت : لاتعتقد ان ههنا أمراء . لأنك حينئذ تصير كأنك قلت : لا تعتقد وجود أمراء . هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح أيضاً . ذاك لأنه لايجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن أن يحكوا عن النصارى مقالتهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولوا كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى : (وقالت اليهود عُزَير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) ومن أين يصح النهى عن حكاية قول المبطل وفى ترك حكايته ترك له وكفره وامتناع من النعى عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه وإقامة الدليل على بطلانه ، لأنه لاسبيل إلى شيء من ذلك إلا من بعد حكاية القول والافصاح به فاعرفه

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا أن نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم فى عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وانهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عناياتهم له فى غرور ، كمن يعد نفسه الريّ من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع ، يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) وقوله عزّوجل (قل فأتوا بعشر سور مثله) وقوله (بسورة من مثله) فقولوا الآن أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب إلى أن

يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذى إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولابد من « لا » لأنهم إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدى من حيث ان التحدى كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالَب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز أيضاً ، وذلك لأنه لا يتصور ان يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم فى عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك ان تفعل مثل فعلى : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى انه لو قال رجل لآخر : إنى قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد أن يريه الخاتم ويشير له الى ما زعم انه أبدعه فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور ان يقصد الى شيء لا يعلمه وان تكون منه إرادة لامر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل

ثم ان هذا الوصف ينبغى أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمراً لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم انه لا يجوز أن يكون فى الـكلم المفردة لان تقدير كونه فيها يؤدى الى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة قد حدث فى حذاقة[1] حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف

---

(١) وفى نسخة «مذاقة» والحذاقة المهارة فى العمل يقال حذق الشيء (كضرب وعلم)« بفتح الحاء وبكسرها فى الـكل» أتقنه ومهر فيه ويسمى اليوم الذى يختم فيه الغلام القرآن يوم حذاقة =

فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوّة فى القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ، ولا يجوز أن تكون فى معانى الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة لأنه يؤدى إلى أن يكون قد تجدد فى معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا مالو كان ههنا شىء أبعد من المحال وأشنع لكان اياه. ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى تركيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تُحُدُّوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذى بان به القرآن من الوصف ، فى سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض ، لأنه يخرج الى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة فى: إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، — والطاحنات طحناً

وكذلك الحكم ان زعم زاعم أن الوصف الذى تحدوا اليه هو ان يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذى تراه فى القرآن لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وانما الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر وقد علمنا اقتدارهم على القوافى كيف هو فلو لم يكن التحدى الا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر

= والحذاقة بالضم الشىء من الطعام أو بقاياه . وكتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس : حذقه حذاقة يحذقه قطعه أو مده ليقطعه بالمنجل وما عنده حذاقة (أى) شىء من طعام ، والحذاق الرجل الفصيح اهـ والمذاقة من الذوق يقال ذاقة ذوقاً ومذاقاً والمذاق الطعم الذى يذاق ، والمعنى على هذا أظهر .

عليهم وقد خيل الى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآى مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك . ولا يجوز أن يكون الاعجاز بأن لم يُلْتَقَ فى حروفه ما يثقل على اللسان

وجملة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخذلان أو لشهوة الإغراب فى القول ، ومن هذا الذى يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذى بان لهم ، والأمر الذى بهرهم ، والهيئة (١) التى ملأت صدورهم ، والروعة (٢) التى دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا « إن له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وان أسفله لمغدق (٣) ، وان أعلاه لمثمر » (٤) إنما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو لفواصل فى أواخر آياته ، ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ أم ترى أن ابن مسعود حين قال فى صفة

---

١) لعل الأصل « الهيبة » .

(٢) الروعة مايروعك من جمال الشيء أو كثرته أو عظمته أى يفزعك أو يكبر تأثيره فى نفسك وكتب الأستاذ هنا : الروعة المسحة من الجمال ، وما قلناه أظهر .

(٣) أغدق المطر كثر قطره وأسفله أول ما يكون منه ، وأعلاه ماينتهى إليه منه . والمراد أن بدايته يتبعها كثير ، ويتوالى من مثلها خير غزير ، وأن ثمرته بعد استتمامه لا ريب فيها . أو أراد من أسفله دونه وأقله ، ومن أعلاه أرفعه وأسماه ، وهو مشرك لا يبالى بالتعبير . ا هـ من هامش نسخة الدرس .

(٤) زاد فى الشفاء وغيره : ما يقول هذا بشر : قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » الآية .

القرآن : لا يُتفه ولا يتشانّ : [١] وقال : اذا وقعتُ فى آل حم وقعتُ فى روضات دمثات [٢] أتأنق فيهن : ـ أى أتتبع محاسنهن ـ قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل فى أواخر الآيات ، ؟ أم ترى انهم لذلك قالوا لا تفنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟ [٣] أم ترى الجاحظ حين قال فى كتاب النبوة : ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحـــدة لتبين له فى نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، انه عاجز عن مثلها ، ولو تُحدِّىَ بها أبلغُ العرب لأظهر عجزه عنها لغاً [٤] ولفظاً : نظر إلى مثل ذلك [٥] فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه فى شىء . وينبغى أن تكون موازنتهم بين بعض الآى وبين ما قاله الناس فى معناها كموازنتهم بين « ولكم فى القصاص حياة » وبين : قتلُ البعض إحياء للجميع : خطأً منهم لأنا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً فى هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريده الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام فى الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس فى هـذا الشأن وأنهم

---

(١) تفه الشىء قل وخس . والأطعمة التفهة التى ليس لها طعم حلاوة أو حموضة أو غيرها فهى تعاف ، وتشان الجلد يبس وتشنج ، وهما هنا مجازان ظاهران ، وزاد الأستاذ فى هامش نسخة الدرس : جمله صاحب القاموس من تفه الشىء « كنصر وسمع » بمعنى غث فقال : أى لا يغث ولا يخلق ، ويقال تشانت القربة أخلقت . (٢) دمث المكان وغيره سهل .

(٣) خلق الشىء بتثليث اللام خلوقاً وخلوقة وخلاقة وأخلق واخلولق بلى من طول العهد ، وشىء خلق بالتحريك بال يقال المذكر والمؤنث كثوب خلق وملحفة خلق . والرد الترديد أى أنه يبقى جديداً مهما كرره التالى وردده . (٤) هو من لغي به « كرضى » لغا إذا لهج به .

(٥) هذه الجملة فى محل المفعول الثانى لقوله : أم ترى الجاحظ .

بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة قد طرّقوا له[1] حتى جعل يلق فى نفوسهم كل محال وكل باطل ، وجعلوا هم[2] يعطون الذى يلقيه حظاً من قبولهم، ويبوّؤنه مكاناً من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة أن تدخل فى تصنيف ويعاد ويبدأ فى تبيين لوجه الفساد فيها وتعريف

ثم إن هذه الشناعات التى تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضاً وذاك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز فى نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغى أن لا يتعاظمهم : ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره وتعجبهم منه ، وعلى انه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب للذى دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا ، وأن سُد دونه باب كان لهم مفتوحاً ، أرأيت لو أن نبياً قال لقومه « إن آيتى أن أضع يدى على رأسى هذه الساعة وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رءوسكم » وكان الأمر كما قال — مم يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رءوسهم ؟

ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شيء مما عددناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز وان يقصد إليها ، لأن ذلك

---

(١) أى جعلوا له طريقاً . (٢) «هم» تأكيد لضمير الواو فى جعلوا .

يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة ، فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ، وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم . وإذا ثبت أنه فى النظم والتأليف وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وانا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها — طلبنا ما كل محال دونه . فقد بان وظهر أن المتعاطى القول فى النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما يعيده ويبديه للقوانين والأصول التى قدمنا ذكرها ، ولا يسلك إليه المسالك التى نهجناها ، فى عمياء[1] من أمره ، وفى غرور من نفسه ، وفى خداع من الأمانى والأضاليل . ذاك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية فى النظم ثم لا يطلبها فى معانى النحو وأحكامه التى النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم .

فإن قيل : قولك إلا النظمَ يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له : قيل ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصوّر أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم

(١) فى عمياء خبر « لأن المتعاطى » الخ .

من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره . أفلا ترى انه ان قدَّر فى اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » أن لا يكون الرأس فاعلا له ويكون شيباً منصوبا عنه عَلَى التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً. وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف ذلك .

واعلم ان السبب فى أن لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا ان موضعها اللفظ ، بناء على ان النظم نظم الألفاظ، وانه يلحقها دون المعانى ، وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه . الا انهم على ذاك لم يستطيعوا أن ينطقوا فى تصحيح هذا الذى ظنوه بحرف، بل لم يتكلموا بشيء الا كان ذلك نقضاً وابطالا لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعا للمزية ، والا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التى طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معانى النحو وأحكامه . وذلك انهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلمات وانما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة : فقولهم (بالضم) لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير فى الفصاحة لكان ينبغى إذا قيل « ضحك خرج » أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى فى ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة : يوجب ذلك أيضاً ، وذلك انه لا يكون للطريقة ـ إذا أنت أردت مجرد اللفظ ـ معنى. وهذا سبيل كل ما قالوه

اذا أنت تأملته ، تراهم فى الجميع قد دفعوا الى جعل المزية فى معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج منه

ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : ان المعانى لا تتزايد وانما تتزايد الألفاظ : وهذا كلام اذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير ان تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال .

ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ، ويستعان عليها بالروية ، اللهمَّ الا أن تريد تأليف النغم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن ههنا لم يجز إذا عدّ الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف إليه الجر باعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، انما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وكقول الفرزدق * سقتها خروق فى المسامع * وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علماً بالإعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب . ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتد فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشيء ما يقال انه أفصحهما ، وبأن يكون

قد تحفظ مما تخطىء فيه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علماً باللغة وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل إليه بإعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فإن من ضعف النحيزة[1] إخطار مثله فى الفكر ، وإجراؤه فى الذكر وأنت تزعم انك ناظر فى دلائل الإعجاز ، أترى أن العرب تحدوا أن يختاروا الفتح فى الميم من الشمَع[2] والهاء من النهر على الإسكان ، وأن يتحفظوا من تخليط العامة فى مثل « هذا يسوى الفا »[3] ، أو إلى أن يأتوا بالغريب الوحشى فى الكلام[4] يعارضون به القرآن ؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً .

وتأمل ما جمعه العلماء فى غريب القرآن فترى الغريب منهُ إلا فى القليل إنما كان غريباً من أجل استعارة هى فيه كمثل « وأُشرِبُوا فى قلوبهم العِجل » ومثل « خَلَصُوا نجيا »[5] ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون أن تكون اللفظة غريبة فى نفسها إنما ترى ذلك فى كلمات معدودة كمثل « عَجِّلْ لنا قِطَّنا »[6] « وذات ألواح

(١) النحيزة : الطبيعة .

(٢) تسكين الميم مولد .

(٣) الكثير الشائع « لا يساوى » و « لا يسوى » كيرضى لغة قليلة .

(٤) وفى نسخة « كلام » .

(٥) أى انفردوا عن الناس متناجين ، والنجى المناجى يطلق على الواحد والمثنى والجمع والتناجى والمناجاة المسارّة .

(٦) القط بالكسر الشىء المقطوع عرضاً كما أن القد هو المقطوع طولا ، ويطلق على النصيب المفروز من الشىء كأنه قطع منه وأفرز لصاحبه وهو المراد فى الآية كما روى عن ابن عباس . وقيل القط هنا الصحيفة وهو اسم للمكتوب أو المكتوب فيه ، وكتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس قطناً قسطنا من العذاب الذى توعدنا به أو الجنة التى تعد للمؤمنين وهو من قطه إذا قطعه .

ودُسُر [١] » و « جعلَ ربُّكِ تَحتَكِ سَرِيا » [٢] .

ثم انه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً أن يدخل ذلك في الإعجاز وأن يصح التحدى به . ذاك لأنه لا يخلو إذا وقع التحدى به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك ، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله . ألا ترى أنه لا يتعذر عليك إذا أنت عرفت ماجاء من الغريب فى معنى الطويل أن تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول « أنت الشوذب » واذا قال « الامق » أن تقول « الاشق » وعلى هذا السبيل . ولو تحدى به من لا علم له بأمثال مافيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب إلى أن يتكلموا بلسان الترك . هذا — وكيف بأن يدخل الغريب فى باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة فى ترك استعماله وتجنبه . أفلا ترى إلى قول عمر رضى الله عنه فى زهير : انه كان لايعاظل بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام : [٣]

(١) الدسر جمع دسار « ككتاب وكتب » وهو المسامير ونحوها مما يؤدى عملها وأصل الدسر الدفع الشديد .

(٢) السرى الرجل الرفيع القدر من السرو وهو الرفعة والمراد به ولدها عيسى عليه السلام لأن الخطاب لأمه مريم ، وروى تفسيره بالنهر أو الجدول من الماء نهراً يسرى ويجرى .

(٣) رواه فى تاج العروس لم يعاظل الخ . وقال فى تفسيره : أى لم يحمل بعضه على بعض ولم يتكلم بالرجيع من القول ولم يكرر اللفظ والمعنى ، وحوشى الكلام وحشيه وغريبه . وقيل لا يعقده ولا يوالى بعضه فوق بعض ، وكل شىء ركب شيئاً فقد عاظله ، قاله الآمدى فى الموازنة ، وفى العباب : يريد أنه فصل القول وأوضحه ولم يعقده ، وقال أبو حيان عاظل الشاعر إذا ضمن فى شعره أى جعل بعض أبياته مفتقراً فى بيان معناه إلى غيره اهـ وأصل المعاظلة مسافدة الكلاب فشبه بها الكلام المعقد المتداخل بعضه فى بعض . وفى القاموس : الحوشى بالضم الغامض من القول والمظلم من الليالى . والوحشى من الإبل وغيرها منسوب إلى الحوش وهو بلاد الجن أو فحول جن ضربت فى نعم مهرة فنسبت إليها اهـ . وهو من خرافات الجاهلية .

فقرن تتبع الحُوشيّ وهو الغريب من غير شبهة إلى المعاظلة التى هى التعقيد

وقال الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين : ورأيت الناس يتداولون رسالة يحيي بن يعمر عن لسان يزيد بن المهلب إلى الحجاج[١] « إنا لقينا العدوّ فقتلنا طائفة بعراعر الأودية وأهضام الغيطان وبتنا بعُرْعُرَة الجبل وبات العدوّ بحضيضه »[٢] فقال الحجاج : مايزيد بأبى عذر هذا الكلام : فحمل إليه[٣] فقال : أين ولدت ؟ فقال : بالأهواز : فقال : فأنّى لك هذه الفصاحة ؟ قال : أخذتها عن أبى : قال ورأيتهم يديرون[٤] فى كتبهم أن امرأة خاصمت زوجها إلى يحيي بن يعمر فانتهرها مراراً فقال له يحيي : ان سألتك ثمن شَكرها وشَبْرِك أنشأت تَطُلّها وتضْهَلُها[٥] : ثم قال : وان

(١) الذى فى البيان والتبيين « إنا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرنا طائفة ولحقت طائفة بعراعر الأودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه : قال فقال الحجاج : مايزيد بأبى عذرة هذا الكلام : فقيل له إن معه يحيي بن يعمر فحمل إليه فلما أتاه قال أين ولدت ؟ قال بالأهواز ، قال فأنى لك هذه الفصاحة ؟ قال أخذتها عن أبى اه ورواية الأصمعى أنه لما قال له : أنى لك هذه الفصاحة ؟ قال : رزق . والصحيح أن يحيي بن يعمر ولد بالبصرة لا بالأهواز ولذلك يذكر فى نسبه البصرى لا الأهوازى .

(٢) فى رواية بدلَ قتلنا طائفة بعراعر الأودية الخ فلحقت طائفة بقرار الأودية . والذى فى ابن خلكان عن الأصمعي « إنا لقينا العدو فاضطررناهم إلى عرعرة الجبل ونحن بالحضيض » فقال الحجاج : ما لابن المهلب ولهذا الكلام ؟ فقيل له : إن ابن يعمر عنده . فقال فذاك إذاً اه . وقد جاءت نسخة بغداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ (فحمل إليه) عقيب قوله : (بأبى عذر هذا الكلام) مع أن الواجب أن تتم العبارة بمثل ما جاء فى ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر أن ذلك سقط من نسخة المؤلف

(٣) أى يحيى بن يعمر .

(٤) الرواية يزبرون أى يكتبون .

(٥) الشكر بالفتح ويكسر الحر أو لحمها وضهل فلاناً حقه كمنع نقصه إياه وأبطله عليه وتطلها كتمدها تمطلها والشبر حق النكاح والنكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الأستاذ الإمام .

كانوا قد رووا هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة .

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذى ظنوه فى اللفظ وجعلهم الأوصاف التى تجرى عليه كلها أوصافاً له فى نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم أن يميزوا بين ما كان وصفاً له فى نفسه وبين ما كانوا قد أكسبوه إياه من أجل أمر عرض فى معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهرُ شيء عندهم فى معنى الفصاحة تقويم الإعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا أنه ينبغى أن يعتد به فى جملة المزايا التى يفاضل بها بين كلام وكلام فى الفصاحة ، وذهب عنهم أن ليس هو من الفصاحة التى يعنينا أمرها فى شيء ، وان كلامنا فى فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل فى النطق ؛ ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم ، وانا نعتبر فى شأننا هذا فضيلة تجب لأحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئا من اللحن ، وسلما فى ألفاظهما من الخطأ ومن العجب أنا إذا نظرنا فى الإعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً لأنه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب فى كلام مزية عليهما فى كلام آخر ، وإنما الذى يتصور أن يكون ههنا كلامان قد وقع فى إعرابهما خلل ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلاً فى الاعراب ولكن تركا له فى شيء واستعمالا له فى آخر ، فاعرف ذلك

وجملة الأمر انك لا ترى ظناً هو أنأى بصاحبه عن أن يصح له

كلام ، أو يستمر له نظام ، أو تثبت له قدم ، أو ينطق منه الا بالمحال فم ، من ظنهم[١] هذا الذى حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا يرون المزية مكانا دونه

واعلم انه قد يجرى فى العبارة منا شىء هو يعيد الشبهة جَذَعة عليهم[٢] وهو انه يقع فى كلامنا ان الفصاحة تكون فى المعنى دون اللفظ فإذا سمعوا ذلك قالوا : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة الا للفظ ، ونراها لا تدخل فى صفة المعنى البتة ، لأنا نرى الناس قاطبة يقولون « هذا لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة : ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون فى المعنى لكان ينبغى أن يقال ذاك كما أنه لما كان الحسن يكون فيه قيل « هذا معنى حسن وهذه معان حسنة ». وهذا شىء يأخذ من الغِرّ مأخذاً . والجواب عنه أن يقال إن غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون فى المعنى أن المزية التى من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة فى الحقيقة إلى معناه[٣] ولو قيل إنها تكون فيه دون معناه لكان ينبغى إذا قلنا فى اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال . ومعلوم ان الأمر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون فى غاية الفصاحة فى موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير ، وانما كان كذلك لأن المزية التى من أجلها نصف اللفظ فى شأننا هذا بأنه

---

(١) الجار والمجرور متعلق بأنأى . (٢) أى يعيدها إلى قوتها وشبابها كالجذع من الأنعام .

(٣) قوله عائدة الخ الذى فى نسخة بغداد أن المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح هى فى المعنى دون اللفظ لأنه لو كانت المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح تكون فيه الخ وهى التى يجب أن تكون عبارة المصنف

فصيح ، مزية تحدث من بعد أن لاتكون ، وتظهر فى الكلم من بعد أن يدخلها النظم ، وهذا شىء إن أنت طلبته فيها[1] وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظما ، ولم تحدث لها تأليفاً ، طلبت محالا

وإذا كان كذلك وجب أن تعلم قطعاً وضرورة أن تلك المزية فى المعنى دون اللفظ . وعبارة أخرى فى هذا بعينه وهى أن يقال : قد علمنا علماً لاتعترض معه شبهة أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هى بالمتكلم دون واضع اللغة وإذا كان كذلك فينبغى لنا أن ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه فى اللفظ شيئاً ليس هو له فى اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة . وإذا نظرنا وجدناه لايستطيع أن يصنع باللفظ شيئا أصلا ، ولا أن يحدث فيه وصفاً ، كيف وهو إن فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل أن يكون متكلما ، لأنه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هى عليه . وإذا ثبت من حاله أنه لايستطيع أن يصنع بالألفاظ شيئا ليس هو لها فى اللغة وكنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هى بالمتكلم البتة ، وجب أن نعلم قطعاً وضرورة أنهم وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة فى ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فإنهم لم يجعلوها وصفاً له فى نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم ، ولما لم تزد إفادته فى اللفظ شيئا لم يبق إلا أن تكون عبارة عن مزية فى المعنى .

وجملة الأمر انا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من

---

(١) الضمير للكلم .

الكلام الذى هى فيه ، ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها فاذا قلنا فى لفظة اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » : انها فى أعلى المرتبة من الفصاحة ، لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكّراً منصوبا .

هذا وانما يقع ذلك فى الوهم لمن يقع له ـ أعنى أن توجب الفصاحة للفظة وحدها ـ فيما كان استعارة فاما ما خلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعاقل أصلا . أفلا ترى انه لا يقع فى نفس من يعقل أدنى شيء إذا هو نظر الى قوله عز وجلّ « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم » وإلى اكبار الناس شأن هذه الآية فى الفصاحة أن يضع يده عَلَى كلة كلة منها فيقول انها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل فى أنها معنوية (أولها) أن كانت «على» فيها متعلقة بمحذوف فى موضع المفعول الثانى (والثانى) ان كانت الجملة التى هى « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف (والثالث) التعريف فى العدوّ وأن لم يقل : هم عدو . ولو انك علقت « على » بظاهر ، وأدخلت على الجملة التى هى « هم العدو » حرف عطف ، وأسقطت الألف واللام من العدو ، فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو : لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها . ولو انك أخطرت ببالك أن يكون « عليهم » متعلقا بنفس الصيحة ويكون حاله معها كحاله اذا قلت : صحت عليه : لأخرجته عن أن يكون كلاما فضلا عن أن يكون فصيحا . وهذا هو الفيصل لمن عقل .

ومن العجيب فى هذا ما روى عن أمير المؤمنين علىّ رضوان الله

عليه أنه قال : ما سمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله : لا شبهة في أن وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون في معنى الوصف بأنه فصيح . واذا كان الأمر كذلك فانظر هل يقع في وهم متوهم أن يكون رضي الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها ؟ واذا نظرت لم تشك في ذلك .

واعلم انك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثم تراهم لا يعلمون ذلك . فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به واذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبرا عن زيد ويجعل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعاً على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة تأديبا له : وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم . ولو انك فرضت أن لا تتوخى في ضرب أن تجعله خبراً عن زيد ، وفي عمرو أن تجعله مفعولا به لضرب ، وفي يوم الجمعة أن تجعله زمانا لهذا الضرب ، وفي التأديب أن تجعله زمانا لهذا الضرب ، وفي التأديب أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب ، ما تصور في عقل ولا وقع في وهم أن تكون مرتبا لهذه الكلم . واذ قد عرفت ذلك فهو العبرة في الكلام كله ، فمن ظن ظنا يؤدي الى خلافه ظن ما يخرج به عن المعقول .

ومن ذلك إثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصواحبها تارة ونفيهم لها أخرى ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظة تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ، ويراعى هناك أمر يصل إحداها بالأخرى ، كمراعاة كون « نبك » جواباً للأمر في قوله : قفا نبك : وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الألفاظ يتعلق بعضها ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لأدّى ذلك إلى أن يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المُجَّان من قرّاء أنصاف الكتب[1] ضحكوا عن جهالة ، وأن يكون أبو تمام قد أخطأ حين قال :

عذلا شبيها بالجنون كأنما قرأت به الوَرْهاء شطر كتاب[2]

لأنهم لم يضحكوا إلا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا إلا لذلك ، فانظر إلى ما يلزم هؤلاء القوم من طرائف الأمور

(فصــــل)

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ : لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ، فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي أن يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً ، وإذا بطل أن تكون محسوسة ، وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، وإذا وجب

---

(١) كتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس : « من قراء » بيان للمجان أي مما يصنعه قراء أنصاف الكتب . والذي يصنعونه هو تلك القراءة .

(٢) امرأة ورهاء خرقاء (حمقاء) بالعمل ، وقبل البيت :

أزكت عليك شهاب نار في الحشا بالعذل وهنـــا أخت آل شهاب

الحكم بكونها صفة معقولة فإنا لانعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس إلا دلالته على معناه ، وإذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصفٌ له من جهة معناه ؛ لامن جهة نفسه ، وهذا ما لا يبقى لعاقل معه عذر فى الشك والله الموفق للصواب

(فصـــل)

وبيان آخر ، وهو أن القارئ إذا قرأ قوله تعالى : « واشتعلَ الرأسُ شيباً » فإنه لايجد الفصاحة التى يجدها إلا من بعد أن ينتهى الكلام إلى آخره فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغى أن يحسها القارئ فيه حال نطقه به ، فمحال أن تكون للشىء صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة إلا من بعد عدمه ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها فى حال وجوده حتى إذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سمع السامعون فى قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها أن يعدم الموصوف ؟ فإن قالوا إن الفصاحة التى ادعيناها للفظ « اشتعل » تكون فيه فى حال نطقنا به ، إلا انا لانعلم فى تلك الحال أنها فيه ، فإذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين نطقنا : قيل هذا فن آخر من العجب وهو أن تكون ههنا صفة « موجودة » فى شىء ثم لايكون فى الإمكان ولا يسع فى الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة فى ذلك الشىء إلا بعد أن يعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوباً عنا حتى يعدم ، فإذا عدم علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين كان .

ثم انه لاشبهة فى أن هذه الفصاحة التى يدعونها للفظ هى مُدَّعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها ، إذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأى إلى أن

يدعو لكل واحد من حروف (اشتعل) فصاحة فيجعلوا الشين على حدته فصيحاً وكذلك التاء والعين واللام ، وإذا كانت الفصاحة مدّعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم كلها وينقضى أمر النطق بها . ذلك لأنه لا يتصور أن تدخل الحروف بجملتها فى النطق دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحه موجودة فيها فى حال وجودها . ومابعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق ، فقد بلغ الأمر فى الشناعة الى حدّ اذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه ، وسلك مسلكا الى هذا مفضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون آحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلا اذا نسج منه ثوب كان أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلا .

ومن طريف أمرهم انك ترى كافتهم لا ينكرون ان اللفظ المستعار اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها ، وتراهم مع ذلك لا يشكون فى ان الاستعارة لا تحدث فى حروف اللفظ صفة ولا تغير أجراسها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً وكان متروكا على حقيقته ، وان التأثير من الاستعارة انما يكون فى المعنى . كيف وهم يعتقدون أن اللفظ اذا استعير لشىء نقل عن معناه الذى وضع له بالكلية ، وإذا كان الأمر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون فى هذا ما يوقظهم من غفلتهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم .

فصل

ومما ينبغى أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعانى الكلم أفراداً ومجردة من معانى النحو ، فلا يقوم فى وهم ولا يصح فى عقل أن يتفكر متفكر فى معنى فعل من غير أن يريد إعماله فى اسم ، ولا أن يتفكر فى معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا ، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام مثل ان يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفه أو حالا أو ما شاكل ذلك . وان أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد الى أى كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معانى النحو فيها فقل فى * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * : من نبك قفا حبيب ذكرى منزل : ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها ؟

واعلم أنى لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعانى الكلم المفردة أصلا ، ولكنى أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معانى النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معانى النحو وتوخيها فيها كالذى أريتك ، والا فانك اذا فكرت فى الفعلين أو الاسمين تريد أن تخبر باحدهما عن الشيء أيهما أولى أن تخبر به عنه وأشبه بغرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت فى الشيئين تريد أن تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت فى معانى أنفس الكلم ، الا أن فكرك ذلك لم يكن إلا من بعد ان توخيت فيها معنى من معانى النحو ، وهو ان أردت جعل الاسم الذى فكرت فيه خبرا عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الأغراض ولم تجيء الى فعل أو اسم ففكرت فيه فرداً ومن

غير أن كان لك قصد أن تجعله خبرا أو غير خبر فاعرف ذلك وإن أردت مثالا فخذ بيت بشار :

كأنّ مُثارَ النَّقْعِ فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وانظر هل يتصوّر أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفراداً عارية من معاني النحو التي تراها فيها ، وأن يكون قد وقع « كأنّ » في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء ، وأن يكون فكر في « مثار النقع » من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثاني ، وفكر في « فوق رءوسنا » من غير أن يكون قد أراد أن يضيف « فوق » إلى الرءوس ، وفي الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على « مثار » وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها ، وأن يكون كذلك فكر في « الليل » من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لكأن ، وفي « تهاوى كواكبه » من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلاً للكواكب ثم يجعل الجملة صفة لليل ليتم الذي أراد من التشبيه ؟ أم لم تخطر هذه الأشياء بباله إلا مراداً فيها هذه الأحكام والمعاني التي تراها فيها ؟ وليت شعري كيف يتصوّر وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى . ومعنى القصد إلى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه ؟ ومعلوم انك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها ، فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد ، كيف ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ؟ ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاماً ، وكنت لو قلت «خرج» ولم تأت باسم ولا قدرت

فيه ضمير الشيء ، أو قلت : زيد : ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك - كان ذلك وصوتاً تصوّته[١] سواء فاعرفه

واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة . وذلك أنك إذا قلت : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له : فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدّة معان كما يتوهمه الناس ، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والأحكام التي هي محصول التعلق . وإذا كان الأمر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زماناً للضرب وكون الضرب ضرباً شديداً وكون التأديب علة للضرب أيتصوّر فيها أن تفرد[٢] عن المعنى الأول الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب إلى زيد وإثبات الضرب به له حتى يعقل كون عمرو مفعولا به وكون يوم الجمعة مفعولا فيه وكون ضرباً شديداً مصدرا وكون التأديب مفعولا له من غير أن يخطر ببالك كون زيد فاعلاً للضرب ؟ وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصوّر لأن عمرا مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضرباً شديداً بيان لذلك الضرب كيف هو وماصفته والتأديب علة له وبيان أنه كان الغرض منه . وإذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معانٍ وهو إثباتك زيدا

(١) صات يصوت ويصات نادى كأصات وصوّت .
(٢) الضمير عائد إلى المفعولية وما بعدها .

فاعلا ضرباً لعمرو فى وقت كذا وعَلَى صفة كذا ولغرض كذا ، ولهذا المعنى تقول إنه كلام واحد

وإذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبدا ، فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التى لا تقبل التقسيم ، ورأيته قد صنع فى الكلم التى فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبّها فى قالب ويخرجها لك سوارا أو خلخالا وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك انه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة والاسياف بالكواكب عَلَى حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل فى حال ما تنكدر الكواكب[1] وتتهاوى فيه ، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول فى اتحاد هذه الكلم التى هى أجزاء البيت أتقول إن ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول إن معانيها اتحدت فصارت الألفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟ فإن كنت لا تشك ان الاتحاد الذى تراه هو فى المعانى إذ كان من فساد العقل ومن الذهاب فى الخبل أن يتوهم متوهم أن الألفاظ يندمج بعضها فى بعض حتى تصير لفظة واحدة ، فقد أراك ذلك[2] — إن لم تكابر عقلك — أن النظم يكون فى معانى الكلم دون ألفاظها ، وان نظمها هو توخى معانى النحو فيها . وذلك انه إذا ثبت الاتحاد وثبت انه فى المعانى فينبغى أن تنظر إلى الذى به اتحدت المعانى فى بيت بشار ، وإذا نظرنا لم نجدها اتحدت الا بأن جعل مثار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذى هو « فوق رءوسنا »

---

(١) أى تتساقط (٢) الجملة جواب قوله « فإن كنت لا تشك » الخ .

معمولا لمثار ومعلقاً به . وأشرك الاسياف فى كأن بعطفه لها على مثار ، ثم بأن قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوى كواكبه : له صفة ثم جعل مجموع : ليل تهاوى كواكبه : خبراً لكان . فانظر هل ترى شيئاً كان الاتحاد به غير ما عددناه ، وهل تعرف له موجباً سواه ، ؟ فلولا الإخلاد إلى الهوينا وترك النظر وغطاء ألقى عَلَى عيون أقوام لكان ينبغى أن يكون فى هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق .

واعلم ان الذى هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالأباطيل فى أمر اللفظ انهم قوم قد أسلموا أنفسهم إلى التخيل ، وألقوا مقادتهم إلى الأوهام ، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحش الغلط فى كل مدخل ، وتعسفت بهم فى كل مجهل ، وجعلتهم يرتكبون فى نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون فى كل جهالة ، حتى انك لو قلت لهم : إنه لا يتأتى للناظم نظمه إلا بالفكر والروية ، فإذا جعلتم النظم فى الألفاظ لزمكم من ذلك أن تجعلوا فكر الإنسان إذا هو فكّر فى نظم الكلام فكرا فى الألفاظ التى يريد أن ينطق بها دون المعانى : لم يبالوا أن يرتكبوا ذلك وأن يتعلقوا فيه بما فى العادة ومجرى الجبلة من أن الإنسان يخيل إليه إذا هو فكر انه كان ينطق فى نفسه بالألفاظ التى يفكر فى معانيها حتى يرى أنه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجرى بها اللسان وهذا تجاهل لأن سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائماً فى الشىء قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر إليه وان مثاله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا ان يكون رائياً له ، وان يكون الشىء موجوداً فى نفسه ،

كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالألفاظ موجبا أن يكون ناطقاً بها ، وأن تكون موجودة فى نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها ، ثم إنا نعمل على أنه يطق بالألفاظ فى نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة فمن أين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها ؟ أم ماذا يروم ليت شعرى بذلك الفكر ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون فى أن يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئا بشيء أو يضيف شيئا الى شيء أو يُشرك شيئا فى حكم شيء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شيء شرطاً فى وجود شيء ، وعَلَى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر فى أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ

واذ كان هذا كذلك لم يخل هذا الذى يجعل فى الألفاظ فكرا من أحد أمرين — اما أن يخرج هذه المعانى من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله فى الألفاظ ، واما أن يجعل له فكرا فى اللفظ مفرداً عن الفكرة فى هذه المعانى ؛ فان ذهب الى الاول لم يكلم ، وان ذهب الى الثانى لزمه أن يجوز وقوع فكر من الاعجمى الذى لا يعرف معانى ألفاظ العربية أصلا فى الألفاظ [1] وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة فيه .

وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعانى لا تترتب فى نفسه الا بترتب الألفاظ فى سمعه ظن عند ذلك

---

(١) كتب الأستاذ الإمام فى هامش نسخة الدرس عند هذه العبارة ما نصه : لأنه معنى للفكر فى الألفاظ وهو يعرفها ويعرف معانيها المفردة فإذا فكر فى الألفاظ مفردة فمعناه أنه لا يعرفها ويريد أن يفكر ليعرفها وليس هذا هو معنى الفكر الذى صوره بتخيل الألفاظ كما سبق .

ان المعانى تبع للالفاظ ، وان الترتب فيها مكتسب من الألفاظ ومن ترتبها فى نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فان الاعتبار ينبغى أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر الى حال المعانى معه لامع السامع ، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب فيها تبعاً لترتب الألفاظ ومكتسباً عنه لأن ذلك يقتضى أن تكون الألفاظ سابقة للمعانى وان تقع فى نفس الانسان أولا ثم تقع المعانى من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله ، وليت شعرى هل كانت الألفاظ الا من أجل المعانى ؟ وهل هى الا خدم لها ، ومصرفة على حكمها ؟ أو ليست هى سمات لها ، وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها ، ؟ فكيف يتصور أن تسبق المعانى وان تتقدمها فى تصور النفس ؟ ان جاز ذلك جاز أن تكون أسامى الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء وقبل أن كانت ، وما أدرى ما أقول فى شىء يجر الذاهبين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال ، وردىء الأحوال

وهذا سؤال لهم من جنس آخر فى النظم — قالوا : لو كان النظم يكون فى معانى النحو لكان البدوى الذى لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام ، وانا لنراه يأتى فى كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم فى علم النحو : قيل هذه شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : إنا نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم والعلماء فى الصدر الأول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس

وصفة المعنى وسائر العبارات التى وضعتموها ، فإن كان لاتتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحدانية الله إلا بمعرفة هذه الأشياء التى ابتدأتموها فينبغى لكم أن تدعوا أنكم قد علمتم فى ذلك ما لم يعلموه وأن منزلتكم فى العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات : فإذا عرف البدوى الفرق بين أن يقول : جاءنى زيد راكباً، وبين قوله : جاءنى زيدالراكب : لم يضره أن لا يعرف أنه إذا قال : راكباً كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا فى « راكب » إنه حال ، وإذا قال «الراكب » إنه صفة جارية على زيد . وادا عرف فى قوله : زيد منطلق : ان زيداً مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضره أن لا يعلم أنّا نسمى زيداً مبتدأ . وإذا عرف فى قولنا : ضربته تأديباً له : أن المعنى فى التأديب انه غرضه من الضرب وان ضربه ليتأدّب لم يضره أن لا يعلم أنّا نسمى التأديب مفعولا له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنعه العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغى أن لا يكون له سبيل إلى بيان أغراضه وأن لا يفصل فيما يتكلم به بين نفى وإثبات وبين « ما » إذا كان استفهاماً وبينه إذا كان بمعنى الذى وإذا كان بمعنى المجازاة ، لأنه لم يسمع عباراتنا فى الفرق بين هذه المعانى أترى الأعرابى حين سمع المؤذّن يقول : أشهد أن محمداً رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع ماذا ؟ أنكر عن غير علم أن النصب يخرجه عن أن يكون خبراً ويجعله والأولَ فى حكم اسم واحد ، وأنه إذا صاروالأولَ فى حكم اسم واحد احتيج إلى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاماً وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ؟

إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب ما يجعله خبرا .

ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون امرؤ القيس حين قال :

* قِفاَ نَبْكِ من ذكرى حبيب ومنزل * قاله وهو لا يعلم ما نعنيه بقولنا : إن « قفا » أمر و « نبك » جواب الأمر و « ذكرى » مضاف إلى « حبيب ومنزل » معطوف على الحبيب ، وأن تكون هذه الألفاظ قد رتبت له من غير قصد منه إلى هذه المعانى ، وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخراً عن قفا من غير أن عرف لتأخيره موجباً سوى طلب الوزن ومن أفضت به الحال إلى أمثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين أنه على خطأ فليس إلا تركه والإعراض عنه

ولولا انا نحب أن لا ينبس أحد فى معنى السؤال والاعتراض بحرف إلا أريناه الذى استهواه لكان ترك التشاغل بإيراد هذا وشبهه أولى . ذاك لأنا قد علمنا علم ضرورة انا لو بقينا الدهر الاطول نُصَعِّدُ ونصوّب ونبحث وننقب ، نبتغى كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، ولفظة قد انتظمت مع أختها ، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معانى النحو ، طلبنا ممتنعاً ، وثنينا مطايا الفكر ظُلَّعاً(١) ، فإن كان ههنا من يشك فى ذلك ويزعم أنه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الألفاظ بعضها مع بعض معانى غير معانى النحو فانا نقول : هات فبين لنا تلك المعانى وأرنا مكانها واهدنا لها ، فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا .

وذاك له إذا العنقاء صارت مُرَبَّبَةً وَشَبَّ ابْنُ الخَصِيِّ(٢)

---

(١) جمع ظالع وهو الذى يغمز فى مشيته ، والظلع دون العرج .

(٢) صارت مربة أى صارت مما يربيه الناس ويقتنونه كما يقتنون سائر الحيوان ويربونه يقال ربّ الصبى ورببه تربيباً أى رباه حتى أدرك . وتربيب بن العنقاء كشباب ابن الخصى كلاهما محال أن يوجد والمعلق على المحال محال .

(فصـــــــل)

قد أردت أن أعيد القول فى شىء هو أصل الفساد ومعظم الآفة والذى صار حِجازاً بين القوم و بين التأمل ، وأخذ بهم عن طريق النظر ، وحال بينهم و بين أن يصغوا إلى ما يقال لهم ، وأن يفتحوا للذى تبين أعينهم ، وذلك قولهم : إن العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح : وذلك ـ قالوا ـ يقتضى أن يكون للفظ نصيب فى المزية ، لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالا أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر مع ان المعبر عنه واحد . وهذا شىء تراهم يعجبون به و يكثرون ترداده مع انهم يؤكدونه فيقولون : لولا ان الأمر كذلك لكان ينبغى أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له ، لأنه إن كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فإن لفظ المفسر يأتى على المعنى ويؤديه لامحالة ، إذ لو كان لا يؤديه لكان لايكون تفسيراً له ـ ثم يقولون ـ وإذا لزم ذلك فى تفسير البيت من الشعر لزم مثله فى الآية من القرآن : وهم إذا انتهوا فى الحجاج إلى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز أن يسمع عليهم معه لعلة كلام ، وانه نقض ليس بعده إبرام ، وربما أخرجهم الإعجاب به إلى الضحك والتعجب ممن يرى ان إلى الكلام عليه سبيلا ، وأن يستطيع أن يقيم على بطلان ما قالوه دليلا .

والجواب وبالله التوفيق أن يقال للمحتج بذلك : قولك انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) أن تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد فى اللغة مثل الليث والأسد ومثل شحط وبعد وأشباه ذلك

مما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثانى) أن تريد كلامين . فإن أردت الأول خرجت من المسألة لأن كلامنا نحن فى فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها ، وإن أردت الثانى ولا بد لك من أن تريده فإن ههنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض ، وهو أن يعلم أن سبيل المعانى سبيل أشكال الُحلِىّ كالخاتم والشَّنف والسّوار ، فكما أن منْ شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها ُغفلاً ساذجاً لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتماً والشَّنف إن كان شنفاً ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه ، كذلك سبيل المعانى أن ترى الواحد منها غفلا ساذجاً عامياً موجوداً فى كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور فى المعانى فيصنع فيه ما يصنع الصَّنَعُ الحاذق حتى يعرب فى الصنعة ويدق فى العمل ويبدع فى الصياغة ، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر إلى قول الناس : الطبع لا يتغير ولست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلا عامياً معروفاً فى كل جيل وأمة ، ثم تنظر إليه فى قول المتنبى :

يُراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج فى أحسن صورة ، وتراه قد تحول جوهرة بعد ان كان خرزة ، وصار أعجب شيء بعد ان لم يكن شيئاً .

واذ قد عرفت ذلك فإن القلاء إلى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير

فصيح : كأنهم قالوا انه يصح ان تكون ها هنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لأحداهما فى تحسين ذلك المعنى وتزيينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للاخرى .

واعلم ان المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى فى احدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له فى الأخرى وان تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك . فان أنكر لم يكلم لأنه يؤديه الى أن لا يجعل للمعنى فى قوله * وتأبى الطباع على الناقل * مزية على الذى يعقل من قولهم : الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه: وان لا يرى لقول أبى نواس :

ليس على الله بمستنكرٍ ان يجمع العالم فى واحد

مزية على ان يقال : غير بديع فى قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم فى رجل واحد : ومن أدّاه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالا ، وكنت إذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع من (1) ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله ، وان اعترف بأن ذلك يكون قلنا له : أخبرنا عنك أتقول فى قوله * وتأبى الطباع على الناقل * انه غاية فى الفصاحة ؟ فاذا قال نعم قيل له : أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا فى المعنى ؟ فان قال : من أجل حروفه : دخل فى الهذيان ، وان قال : من أجل حسن ومزية حصلا فى المعنى : قيل

---

(١) هذا هو المفعول الأول لقوله « يكلف » قدم عليه المفعول الثانى وهو قوله : « أن يميز بحور الشعر » .

له : فذاك ما أردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع فى معناه ، لا من أجل جرسه وصداه

واعلم انه ليس شىء أبين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن متأمله فى صحة ما قلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيه بالأسد : فتجد ذلك كله تشبيهاً غفلا ساذجاً ، ثم تقول : كأن زيداً الأسد : فيكون تشبيها أيضاً ، الا انك ترى بينه وبين الأول بونا بعيداً لأنك ترى له صورة خاصة وتجدك قد فخمت المعنى وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لا يخامره الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم أنه الأسد بعينه ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الأسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن فى صورة أحسن وصفة أخص ، وذلك انك تجعله فى « كأن » يتوهم انه الأسد ، وتجعله ها هنا يرى منه الأسد على القطع ، فيخرج الأمر عن حد التوهم إلى حد اليقين . ثم ان نظرت الى قوله :

أأن أرعشت كفَّا أبيك وأصبحت   يداك يدى ليث فانك غالبه

وجدته قد بدا لك فى صورة آنق وأحسن . ثم ان نظرت الى قول أرطاة بن سُهَيَّة :

ان تلْقَنى لا ترى غيرى بناظرة   تنسَ السلاح وتعرفْ جبهةَ الأسد

وجدته قد فضل الجميع ، ورأيته قد أخرج فى صورة غير تلك الصور كلها

واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع الى النفس حتى لا يشك ، ثم انه اذا أراد بيان ما يجد فى نفسه والدلالة عليه رأى المسلك اليه يغمض ويدق وهذه الشبهة — أعنى قولهم : انه لو كان يجوز

أن يكون الأمر على خلاف ما قالوه من أن الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ لكان ينبغى أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر إلى آخره — من ذاك ، وقد علقت لذلك بالنفوس وقويت فيها حتى انك لا تلق إلى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه إلا كان هذا أول كلامه ، وإلا عجب وقال : إن التفسير بيان المفسر فلا يجوز أن يبقى من معنى المفسر شىء لا يؤديه التفسير ولا يأتى عليه لأن فى تجويز ذلك القول بالمحال وهو أن لا يزال يبقى من معنى المفسر شىء لا يكون إلى العلم به سبيل . وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الصحيح ماقلناه من أنه لا يجوز أن يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير وإذا لم يجز أن يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق إلا أن يكون من حيث اللفظ نفسه : فهذا جملة ما يمكنهم أن يقولوه فى نصرة هذه الشبهة قد استقصيته لك ، وإذ قد عرفته فاسمع الجواب ، وإلى الله تعالى الرغبة فى التوفيق للصواب .

اعلم أن قولهم : إن التفسير يجب أن يكون كالمفسر : دعوى لا تصح لهم إلا من بعد أن ينكروا الذى بيناه من أن من شأن المعانى أن تختلف بها الصور ويدفعوه أصلا حتى يدَّعوا أنه لا فرق بين الكناية والتصريح وأن حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة ، وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من أن المجاز يكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، فيزعموا أن قولنا : طويل النجاد وطويل القامة : واحد ، وان حال المعنى فى بيت ابن هَرْمَة * ولا[1] أبتاع إلا قريبة الأجل * كحاله فى قولك : أنا مضياف : وانك إذا قلت : رأيت أسداً : لم يكن الأمر أقوى من أن تقول : رأيت

(١) أول البيت : لا أمتع العوذ بالفصال الخ وهرمة بفتح فسكون .

رجلاً هو من الشجاعة بحيث لاينقص عن الأسد : ولم تـكن قدَّرت في المعنى بأن ادَّعيت له أنه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه ، وحتى يزعموا أنه لافضل ولامزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه : على قولك فى تفسيره : خليته ومايريد وتركته يفعل مايشاء : وحتى لايجعلوا للمعنى فى قوله تعالى « وأُشْرِبُوا فى قلوبهم العجل » مزية على أن يقال : اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم : وأن تـكون صورة المعنى فى قوله عزَّ وجل « واشْتَعَلَ الرأسُ شَيْبًا » صورتَه فى قول من يقول : وشاب رأسى كله وابيض رأسى كله : وحتى لايروا فرقًا بين قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » وبين : فما ربحوا فى تجارتهم : وحتى يرتـكبوا جميع ما أريناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبى * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم : انك لاتقدر أن تغير طباع الإنسان: ويجعلوا حال المعنى فى قول أبى نواس :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

كحاله فى قولنا : انه ليس ببديع فى قدرة الله أن يجمع فضائل الخلق كلهم فى واحد : ويرتـكبوا ذلك فى الـكلام كله حتى يزعموا أنا إذا قلنا فى قوله تعالى « ولـكم فى القصاص حياة » : إن المعنى فيها أنه لما كان الإنسان إذا همَّ بقتل آخر لشىء غاظه منه فذكر أنه إن قتله قتل ارتدع[1] صار[2] المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص ، كنا[3] قد أدينا المعنى فى تفسيرنا هذا على صورته التى هو عليها فى الآية حتى لانعرف فضلا ، وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين : إحداهما غريبة والأخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة ،مثل أن تقول مثلا فى الشوقب

(١) جواب إذا همَّ الخ . (٢) قوله صار الخ جواب لما . (٣) جواب إذا قلنا .

إنه الطويل وفى القَط إنه الكتاب وفى الدُّسر إنه المسامير . ومن صار الأمر به إلى هذا كان الكلام معه محالا .

واعلم أنه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة فى معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى أنه يسع فى العقل أن يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدَّى فيقول : إنه لو كان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون فى معناه لكان ينبغى أن توجد تلك المزية فى تفسيره : ومثله فى العجب أنه ينظر إلى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذى هو التجارة قد تغير فصار مرفوعاً بعد أن كان مجروراً ، ويرى أنه قد حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو فى «ربحوا» و«فى» من قولنا : فى تجارتهم . ثم لا نعلم أن ذلك يقتضى أن يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ .

واعلم أنه ليس للحجج والدلائل فى صحة مانحن عليه حد ونهاية وكلما انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر . وقد أردت أن آخذ فى نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك .

* * *

اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم . فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغى أوجب الفضل والمزية ، فإذا

قلت : هو كثير رماد القدر : كان له موقع وحظ من القبول لا يكون إذا قلت : هو كثير القرى والضيافة . وكذا إذا قلت : هو طويل النجاد : كان له تأثير فى النفس لا يكون إذا قلت : هو طويل القامة . وكذا إذا قلت : رأيت أسداً . كان له مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلا يشبه الأسد ويساويه فى الشجاعة وكذلك إذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان له موقع لا يكون إذا قلت : أراك تتردد فى الذى دعوتك إليه كمن يقول أخرُجُ ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى . وكذلك إذا قلت : ألقى حبله على غاربه . كان له مأخذ من القلب لا يكون اذا قلت : هو كالبعير الذى يلقى حبله على غاربه(١) حتى يَرْعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد لا يجهل المزية فيه إلا عديم الحس ، ميت النفس ، وإلا من لا يكلم ، لأنه من مبادى المعرفة التى من عدمها لم يكن للكلام معه معنى

وإذ قد عرفت هذه الجملة فينبغى أن تنظر إلى هذه المعانى واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها ، وأن تنظر أولا إلى الكناية وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى انك لما نظرت إلى قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه إذا كثر الطبخ فى القدور

(١) الغارب الكاهل من ذى الخف وهو ما بين السنام والعنق .

كثر إحراق الحطب تحتها وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لامحالة . وهكذا السبيل فى كل مكان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هَرْمة أراد بقوله * ولا أبتاع إلا قريبة الأجل * التمدح بأنه مضياف ولكنك عرفته بالنظر اللطيف وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا فعلمت أنه أراد أنه يشترى ما يشتريه للأضياف ، فإذا اشترى شاة أو بعيراً كان قد اشترى ما قد دنا أجله لأنه يذبح وينحر عن قريب

وإذ قد عرفت هذا فى الكناية ، فالاستعارة فى هذه القضية(١) وذاك أن موضوعها على انك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا انا نعلم انك لا تقول : رأيت أسداً . إلا وغرضك أن تثبت للرجل أنه مساو للأسد فى شجاعته وجرأته وشدة بطشه وإقدامه وفى أن الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض له . ثم تعلم أن السامع إذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله من معناه ، وهو انه يعلم أنه لا معنى لجعله أسداً مع العلم بأنه رجل ، إلا انك أردت أنه بلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته إياه مبلغاً يتوهم معه أنه أسد بالحقيقة ، فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون انك اذا قلت : رأيت أسداً : وأنت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له فى اللغة واستعملته فى معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة إلا أن تعمد إلى اسم الشىء فتجعله اسماً لشبيهه ، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر

(١) هذه الجملة مبتدأ وخبر .

سماء والنبت غيثاً والمزادة[١] راوية وأشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء على ماهو منه بسبب . ويذهبون عما هو مركوز فى الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى فى الرجل أنه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة ، وانه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وانه لايشرك فى اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل فى جنس الأسد . لا ترى أحدا يعقل إلا وهو يعرف ذلك إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع . ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، وإلا فإن كان ليس ههنا إلا نقل اسم من شئ إلى شيء فمن أين يجب — ليت شعرى — أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ؟ ويكون لقولنا : رأيت أسداً : مزية على قولنا : رأيت شبيها بالأسد؟ وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء فى نفسه بأن ينقل إليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن لايراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الأصلى أصلاً ، وفى أى عقل يتصوّر أن يتغير معنى « شبيهاً بالأسد »[٢] بأن يوضع لفظ أسد عليه وينقل إليه ؟

واعلم أن العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على أن الأشياء تستحق الاسامى لخواص معان هى فيها دون ماعداها ، فإذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فإذا جعلوا الرجل بحيث لاتنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ولايعدم منها شيئا قالوا : هو أسد : وإذا وصفوه بالتناهى فى الخير والخصال الشريفة أو بالحسن الذى يبهر قالوا : هو مَلَك : وإذا

---

(١) المزادة القربة المزيد فيها بأن تجعل من جلدين .

(٢) أى رأيت شبيهاً بالأسد فى قولك : رأيت أسداً .

وصفوا الشىء بغاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم أبدا . ثم انهم اذا استقصوا فى ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بانسان وانما هو أسد ، وليس هو آدميا وانما هو ملك : كما قال الله تعالى « ما هذا بشراً إنْ هذا الا ملك كريم » ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد فى صورة انسان وهو ملك فى صورة آدمى : وقد خرج هذا المتنبى فى أحسن عبارة وذلك فى قوله :

نحن ركب ملجنّ فى زى ناس فوق طير لها شخوص الجمال[1]

فى هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقل اسم عن شىء الى شىء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشىء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا رأيت أسدا بمعنى رأيت شبيها بالأسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد فى صورة انسان : كما انه محال أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيه بأسد : أو يقال : هو شبيه بأسد فى صورة انسان :

واعلم انه قد كثر فى كلام الناس استعمال لفظ النقل فى الاستعارة فمن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على سبيل النقل : وقال القاضى أبو الحسن : الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الأصلى ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها : ومن شأن ما غمض من المعانى ولطف أن يصعب تصويره على الوجه الذى هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك فى العبارات التى يعبر بها عنه ما يوهم الخطأ ،

---

(١) قوله : (ملجن) أصله «من الجن» وقد ترك الناس مثل هذا التخفيف فى الكتاب وان يتركوه فى الخطاب .

واطلاقهم فى الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك[1] فلا يصح الأخذ به . وذلك انك اذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل الا من بعد أن تدخله فى جنس الأسود من الجهة التى بينا لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لأنك انما تكون ناقلا اذا أنت أخرجت معناه الأصلى من أن يكون مقصودك ونفضت به يدك ، فاما أن تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض .

***

واعلم ان فى الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه ألبتة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريح قد كشف وقِرّة اذ أصبحت بيد الشمال زمامها[2]

لا خلاف فى أن اليد استعارة ، ثم انك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شىء الى شىء ، وذلك أنه ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد اليه ، وانما المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال فى تصريفها الغداة على طبيعتها شَبَهَ الانسان قد أخذ الشىء[3] بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد ، فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد وكما لا يمكنك تقدير النقل فى لفظ اليد كذلك لا يمكنك أن تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ . ألا ترى انه محال أن تقول : انه استعار لفظ اليد للشمال : وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيه للشىء عضوا من أعضاء الانسان من أجل اثباتهم له المعنى الذى يكون فى ذلك

---

(١) خبر لإطلاقهم . (٢) القرة بالكسر البرد وما يصيب الإنسان وغيره منه .

(٣) جملة (قد أخذ) حال من الإنسان .

العضو من الإنسان كبيت الحماسة :

إذا هزه فى عظم قِرن تهللت نواجذ أفواه المنايا الضواحك(١)

فإنه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الأفواه والنواجذ التى يكون الضحك فيها ، وكبيت المتنبى :

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفى أذن الجوزاء منه زمازم(٢)

لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم فى جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف بها الاناسىّ أثبت لها الأُذن التى بها يكون السمع من الأناسى ، فأنت الآن لا تستطيع أن تزعم فى بيت الحماسة أنه استعار لفظ النواجذ ولفظ الأفواه لأن ذلك يوجب المحال ، وهو أن يكون فى المنايا شيء قد شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالأفواه ، فليس إلا أن تقول انه لما ادّعى أن المنايا تسر وتستبشر إذا هو هزّ السيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك أراد أن يبالغ فى الأمر فجعلها فى صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه من شدة السرور . وكذلك لا تستطيع أن تزعم أن المتنبى قد استعار لفظ الأُذن لأنه يوجب أن يكون فى الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالأُذن وذلك من شنيع المحال .

فقد تبين من غير وجه أن الاستعارة إنما هى ادّعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء ، واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت أن الذى قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له فى اللغة ونقل لها عما وضعت له ، كلام قد تسامحوا فيه لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء

---

(١) القرن بالكسر المثل الكفؤ ، وتهللت لاحت وظهرت من البشر والسرور . والبيت لتأبط شراً . (٢) الزمازم جمع زمزمة ولها معان المراد بها هنا صوت الرعد .

معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرًّا عليه .

واعلم انك تراهم لا يمتنعون إذا تكلموا فى الاستعارة من أن يقولوا إنه أراد المبالغة فجعله أسداً بل هم يلجأون إلى القول به وذلك صريح فى أن الأصل فيها المعنى وأنه المستعار فى الحقيقة وأن قولنا : استعير له اسم الأسد . إشارة إلى أنه استعير له معناه ، وانه جعل إياه ، وذلك أنّا لو لم نقل ذلك لم يكن لجعل ههنا معنى ، لأن جعل لا يصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميرا وجعلته لصاً : تريد أنك أثبت له الأمارة ونسبته إلى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم « جعل » إذا تعدّى إلى مفعولين حكم صير فكما لا تقول : صيرته أميراً . إلا على معنى أنك أثبت له صفة الأمارة ، كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسداً : إلا على معنى انك أثبت له معانى الأسد . وأما ما تجده فى بعض كلامهم من أن « جعل » يكون بمعنى « سمى » فما تسامحوا فيه أيضاً ، لأن المعنى معلوم وهو مثل أن تجد الرجل يقول : أنا لا أسميه إنسانا . وغرضه أن يقول إنى لا أثبت له المعانى التى بها كان الإنسان إنسانا . فأما أن يكون « جعل » فى معنى «سمى» هكذا غفلا فما لا يخفى فساده . ألا ترى انك لا تجد عاقلا يقول : جعلته زيداً . بمعنى سميته زيدا ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيدا : بمعنى سمه زيدا ، و : ولد لفلان ابن فجعله عبد الله : أى سماه عبد الله .

هذا مالا يشك فيه ذو عقل إذا نظر . وأكثر ما يكون منهم هذا التسامح أعنى قولهم ان « جعل » يكون بمعنى « سمى » فى قوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عِباد الرحمن إناثا » فقد ترى فى التفسير أن جعل يكون بمعنى سمى وعلى ذاك فلا شبهة فى أن ليس المعنى على مجرد

التسمية ولكن على الحقيقة التى وصفتها لك ، وذاك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث واعتقدوا وجودها فيهم ، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ماصدرمن الاسم ، أعنى إطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الإناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة . هذا محال أولا ترى إلى قوله تعالى « أَشَهِدُوا خلقَهُمْ سَتُكتب شهادتُهم ويُسْئَلُون » فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى « أشهدوا خلقهم » هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير أن وضعوا اسماً لا يريدون به معنى لما استحقوا إلا اليسير من الذم ، ولما كان هذا القول منهم كفراً والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله أبو إسحق الزجاج رحمه الله فإنه قال : إن الجعل ههنا فى معنى القول والحكم على الشيء تقول « قد جعلت زيداً أعلم الناس » أى وصفته بذلك وحكمت به .

ونرجع إلى الغرض فنقول : فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم ، وكنا إذا عقلنا من قول الرجل «رأيت أسداً » أنه أراد به المبالغة فى وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفى أن الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الأسد ، لم نعقل ذلك[1] من لفظ أسد ولكن من ادعائه معنى الأسد الذى رآه — ثبت بذلك[2] أن الاستعارة كالكناية فى انك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

(١) جواب إذا عقلنا . (٢) جواب (فإذا ثبت أن ليست الاستعارة) .

وإذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية معاً المعقولُ فاعلم أن حكم التمثيل فى ذلك حكمها ، بل الأمر فى التمثيل أظهر وذلك أنه ليس من عاقل يشك إذا نظر فى كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان ابن محمد حين بلغه أنه يتلكأ فى بيعته : أما بعد فإنى أراك تقدم رِجْلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيتهما شئت والسلام . يعلم أن المعنى أنه يقول له : بلغنى أنك فى أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة أن تبايع وأخرى أن تمتنع من البيعة ، فإذا أتاك كتابى هذا فاعمل على أى الرأيين شئت : وانه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أومن لفظ الرِّجل ، ولكن بأن علم أنه لا معنى لتقديم الرِّجل وتأخيرها فى رجل يدعى إلى البيعة ، وان المعنى على انه أراد ان يقول ان مثلك فى ترددك بين ان تبايع وبين أن تمتنع مثل رجل قائم ليذهب فى أمر فجعلت نفسه تريه تارة ان الصواب فى ان يذهب وأُخرى انه فى ان لا يذهب فجعل يقدم رجلاً تارة ويؤخر أُخرى.

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل ، لا يخفى على من له ادنى تمييز ان الأغراض التى تكون للناس فى ذلك لا تعرف من الألفاظ ولكن تكون المعانى الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد ، ولو كان الذى يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم : ضرب كذا مثلا لكذا معنى ، فما اللفظ يضرب مثلا ولكن المعنى فإذا قلنا فى قول النبى عليه السلام « إياكم وخضراء الدِّمن » إنه ضرب عليه السلام خضراء الدِّمن مثلا للمرأة الحسناء فى منبت السوء ، لم يكن المعنى انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدِّمن مثلا لها . هذا مالا يظنه

من به مَسٌّ فضلا عن العاقل . فقد زال الشك وارتفع فى أن طريق العلم بما يراد إثباتُه والخبرُ به فى هذه الأجناس الثلاثة التى هى الكناية والاستعارة والتمثيل المعقولُ[١] دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه ، كنحو ما ترى من أن القصد فى قولهم : هو كثير رماد القدر : إلى كثرة القِرى ، وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذى تسمعه ولكنك تعرفه بأن تستدل عليه بمعناه على ما مضى الشرح فيه .

***

وإذ قد عرفت ذلك فينبغى أن يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا فى قولنا إن الفصاحة وصف تجب للكلام من أجل مزية تكون فى معناه وانها لا تكون وصفاً له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى ، واحتجوا بأن قالوا : إنه لو كان الكلام إذا وصف بأنه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون فى معناه لوجب أن يكون تفسيره فصيحاً مثله : ـ أخبرونا عنكم[٢] أترون أن من شأن هذه الأجناس إذا كانت فى الكلام أن تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لا ترون ذلك ؟ فإن قالوا : لا نرى ذلك . لم يكلموا وإن قالوا : نرى للكلام إذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة . قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أتكون فى اللفظ أم فى المعنى ؟ فإن قالوا : فى اللفظ دخلوا فى الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ لأنه لا يتصور أن تكون مزيتها فى اللفظ حتى تكون أوصافاً له ، وذلك محال من حيث يعلم كل

---

(١) خبر « إن طريق العلم » . (٢) هذه الجملة هى مقول قوله « فينبغى أن يقال » الخ .

عاقل انه لا يكنى باللفظ عن اللفظ وانه انما يكنى بالمعنى عن المعنى

وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى على ما قدمنا الشرح فيه . ويعلم كذلك انه محال أن يضرب المثل باللفظ وأن يكون قد ضرب لفظ « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » مثلا لتردده فى أمر البيعة وإن قالوا : هى فى المعنى قيل لهم فهو ما أردناكم عليه فدعوا الشك عنكم ، وانتبهوا من رقدتكم ، فإنه علم ضرورى قد أدى التقسيم إليه ، وكل علم كان كذلك فانه يجب القطع على كل سؤال يسئل فيه بأنه خطأ وان السائل ملبوس عليه .

ثم ان الذى يعرف به وجه دخول الغلط عليهم فى قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون فى معناه لوجب أن يكون تفسيره فصيحاً مثله : هو انك اذا نظرت إلى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم قالوا إنه لو كان الكلام إذا كان فيه كناية أو استعارة أو تمثيل كان لذلك فصيحاً ، لوجب أن يكون إذا لم توجد فيه هذه المعانى فصيحاً أيضاً ، ذاك لأن تفسير الكناية أن نتركها ونصرح بالمكنى عنه فنقول إن المعنى فى قولهم : هو كثير رماد القدر . أنه كثير القرى . وكذلك الحكم فى الاستعارة فإن تفسيرها أن نتركها ونصرح بالتشبيه فنقول فى «رأيت أسداً » : ان المعنى رأيت رجلا يساوى الأسد فى الشجاعة . وكذلك الأمر فى التمثيل لأن تفسيره ان نذكر المتمثل له فنقول فى قوله « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » إن المعنى انه قال أراك تتردد فى أمر البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لا أفعل كمن يريد الذهاب فى وجه فتريه نفسه تارة ان الصواب فى أن يذهب وأخرى انه فى أن لا يذهب فيقدم رجلا

ويؤخر أخرى . وهذا خروج عن المعقول لأنه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصفه علة : إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغى أن يجب مع عدمها .

ثم إن الذى استهواهم هو أنهم نظروا إلى تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ إذا فسر بلفظ مثل أن يقال فى الشرجب إنه الطويل لم يجز أن يكون فى المفسر من حيث المعنى مزية لا تكون فى التفسير ، ظنوا أن سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل ، وذلك غلط منهم ، لأنه إنما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى وفى التفسير دلالة لفظ على معنى ، وكان من المركوز فى الطباع والراسخ فى غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذى هو له فى اللغة وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه ، وجعل دليلاً عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحاً ولا يكون هذا الذى ذكرت أنه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى وفى التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع ، وهو غير معنى لفظ التفسير فى نفسه وحقيقته ، كما ترى من أن الذى هو معنى اللفظ فى قولهم هو كثير رماد القدرة غير الذى هو معنى اللفظ فى قولهم : هو كثير القرى : ولو لم يكن كذلك لم يتصور أن يكون ههنا دلالة معنى على معنى

وإذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها أن المفسر يكون له دلالتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذى دل اللفظ عليه على معنى

لفظ آخر ، ولا يكون للتفسير إلا دلالة واحدة وهى دلالة اللفظ ، وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ، ومحال أن يكون هذا قضية المفسر والتفسير فى ألفاظ اللغة . ذاك لأن معنى المفسر يكون مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة . ثم إن معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ، ومحال إذا كان المعنى واحداً أن يكون للمفسر فضل على التفسير لأن الفضل كان فى مسألتنا بأن دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر . وذلك لا يكون مع كون المعنى واحداً ولا يتصور .

بيان هذا أنه محال أن يقال إن معنى الشرجب الذى هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذى هو الطويل على وزان قولنا إن معنى « كثير رماد القدر » يدل على معنى تفسيره الذى هو « كثير القرى » لأمرين (أحدهما) أنك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة (والثانى) أن المعنى فى تفسيرنا الشرجب بالطويل أن نعلم السامع أن معناه هو معنى الطويل بعينه وإذا كان كذلك كان محالا أن يقال أن معناه يدل على معنى الطويل ، والذى يعقل أن يقال أن معناه هو معنى الطويل . فاعرف ذلك ، وانظر إلى لعب الغفلة بالقوم ، وإلى ما رأوا فى منامهم من الأحلام الكاذبة ، ولو أنهم تركوا الاستنامة إلى التقليد والأخذ بالهوينا وترك النظر ، وأشعروا قلوبهم أن ههنا كلاماً ينبغى أن يصغى إليه ، لعلموا ولعاد إعجابهم بأنفسهم فى سؤالهم هذا وفى سائر أقوالهم عجباً منها ومن تطويح الظنون بها .

وإذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وفحش غلطهم فينبغى أن

تعلم ان ليست المزايا التى تجدها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التى تحسها فى أنفس[1] المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها، ولكنها فى طريق إثباته لها، وتقريره إياها، وانك إذا سمعتهم يقولون إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعانى مزية وفضلا، وتوجب لها شرفا ونبلا، وأن تفخمها فى نفوس السامعين. فإنهم لا يعنون أنفس المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها كالقرى والشجاعة والتردد فى الرأى، وانما يعنون اثباتها لما تثبت له ويخبر بها عنه، فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية فى المعنى المكنى عنه، ولكن فى إثباته للذى ثبت له، وذلك انا نعلم أن المعانى التى يقصد الخبر بها لا تتغير فى أنفسها بأن يكنى عنها بمعان سواها، ويترك أن تذكر الألفاظ التى هى لها فى اللغة، ومن هذا الذى يشك أن معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر، وتقدير التغيير فيهما يؤدى إلى أن لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما، وقد ذكرت هذا فى صدر الكتاب، وذكرت أن السبب فى ان كان يكون للاثبات إذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون إذا كان من طريق التصريح انك إذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها، وما هو علم على وجودها، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها، وذلك لأنه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد، وذكرت ان السبب فى ان كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة انك إذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد

(١) قوله « فى أنفس » خبر ليست المزايا .

فى تسويته بالأسد فى الشجاعة . ذاك لأنه محال أن يكون من الأسود ثم لا تكون له شجاعة الأسود وكذلك الحكم فى التمثيل فإذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : كان أبلغ فى إثبات التردد له من أن تقول : أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى .

واعلم أنه قد يهجس فى نفس الإنسان شىء يظن من أجله أنه ينبغى أن يكون الحكم فى المزية التى تحدث بالاستعارة انها تحدث فى المثبت دون الإثبات ، وذلك أن تقول : إنا إذا نظرنا إلى الاستعارة وجدناها إنما كانت أبلغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهى إلى أن صار المشبه لا يتميز عن المشبه به فى المعنى الذى من أجله شبه به ، وإذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة فى الشبه ، وإذا كانت حادثة فى الشبه كانت فى المثبت دون الإثبات : والجواب عن ذلك أن يقال إن الاستعارة لعمرى تقتضى قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ، ولكن ليس ذاك سبب المزية ، وذلك لأنه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغى إذا جئت به صريحاً فقلت : رأيت رجلا مساوياً للأسد فى الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسداً : وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة أن تجد[1] لكلامك المزية التى تجدها لقولك : رأيت أسداً . وليس يخفى على عاقل أن ذلك لا يكون .

فإن قال قائل: إن المزية من أجل ان المساواة تعلم فى « رأيت أسداً » من طريق المعنى وفى « رأيت رجلا مساوياً للأسد » من طريق اللفظ :قيل قد قلنا فيما تقدم إنه محال أن يتغير حال المعنى فى نفسه بأن يكنى عنه بمعنى

(١) « أن تجد » الخ فاعل ينبغى .

آخر ، وأنه لا يتصور أن يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول النجاد ، ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد وكما أن ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور أن يتغير معنى مساواة الرجل الأسد فى الشجاعة بأن يكنى عن ذلك ويدل عليه بأن تجعله أسداً ، فأنت الآن إذا نظرت إلى قوله :

فاسلبت لؤلؤاً من نرجس وسقمت وردأً وعضت على العُنّاب بالبَرَدِ[1]

فرأيته قد أفادك أن الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً - فلا تحسبن أن سبب الحسن الذى تراه والأريحية التى تجدها عنده[2] أنه أفادك ذلك فحسبُ ، وذاك أنك تستطيع أن تجىء به صريحاً فتقول : فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة ، ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ، ولكن اعلم أن سبب أن راقك[3] وأدخل الأريحية عليك ، انه أفادك فى إثبات شدة الشبه مزية ، وأوجدك فيه خاصة قد غرز فى طبع الإنسان أن يرتاح لها ، ويجد فى نفسه هزة عندها ، وهكذا حكم نظائره كقول أبى نواس :

تبكى فتذرى الدرّ عن نرجس وتلطم الورد بعناب

وقول المتنبى :

بدت قمراً ومالت خوط بان وفاحت عنبراً ورنت غوالا

(١) وفى نسخة « فأمطرت » بدل فأسبلت وهى الرواية المشهورة .
(٢) أى عند البيت أو قوله السابق ذكره ، والضمير فى أنه عائد إليه أيضاً .
(٣) الضمير فيه يعود إلى قوله السابق ذكره أو إلى البيت اهـ من هامش نسخة الدرس .

واعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسناً ، حتى انك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام قد ألف تأليفاً إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شيء تعافه النفس ، ويلفظه السمع ، ومثال ذلك قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته بجنان الحسن عنابا

ألا ترى انك لو حملت نفسك على أن تظهر التشبيه وتفصح به احتجت إلى أن تقول : أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة . وهذا مالا تخفى غثاثته من أجل ذلك كان موقع العناب فى هذا البيت أحسن منه فى قوله : وعضت على العناب بالبرد * وذاك لأن إظهار التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط لأنك لو قلت : وعضت على أطراف أصابع كالعناب بثغر كالبرد . كان شيئاً يتكلم بمثله وإن كان مرذولا . وهذا موضع لا يتبين سره إلا من كان ملتهب الطبع حادّ القريحة ، وفى الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق وسنقول فيها إن شاء الله فى موضع آخر .

واعلم انا حين أخذنا فى الجواب عن قولهم : انه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون فى معناه لكان ينبغى أن يكون تفسيره فصيحاً مثله : قلنا إن الكلام الفصيح ينقسم قسمين — قسم تعزى المزية فيه إلى اللفظ ، وقسم تعزى فيه إلى النظم . وقد ذكرنا فى القسم الأول من الحجج مالا يبقى معه لعاقل إذا هو تأملها شك فى بطلان ما تعلقوا به من انه يلزمنا فى قولنا « ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون فى

معناه أن يكون[1] تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله ، وانه تهوسٌ منهم وتقحم فى المجادلات .

وأما القسم الذى تعزى فيه المزية الى النظم فإنهم ان ظنوا ان سؤالهم الذى اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب ، وكان جهلهم فى ذلك أغرب ، وذلك ان النظم كما بينا هو توخى معانى النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه ، والعمل بقوانينه وأصوله ، وليست معانى النحو معانى الألفاظ فيتصوَّر أن يكون لها تفسير وجملة الأمر أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم» مبتدأ ولله خبر ورب صفة لاُسم الله تعالى ومضاف الى العالمين والعالمين مضاف إليه ؛ والرحمن الرحيم صفتان كالرب ، ومالك من قوله « مالك يوم الدين » صفة أيضا ومضاف إلى يوم ويوم مضاف الى الدين ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوبا معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله نعبد . ثم ان نعبد هو المقتضى معنى النصب فيه وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك نعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط الذين » بدل من الصراط المستقيم ، و « أنعمت عليهم » صلة الذين ، و« غير المغضوب عليهم» صفة الذين ، « والضالين » معطوف على المغضوب عليهم .

فانظر الآن هل يتصوّر فى شيء من هذه المعانى ان يكون معنى اللفظ ؟ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ؟ أم يكون كون رب صفة وكونه مضافاً إلى العالمين معنى لفظ الرب ؟

(١) فاعل يلزمنا .

فإن قيل : انه ان لم تكن هذه المعانى معانى أنفس الألفاظ فإنها تعلم على كل حال من ترتيب الألفاظ ومن الإعراب ، فبالرفع فى الدال من الحمد يعلم انه مبتدا ، وبالجر فى الباء من رب يعلم أنه صفة ، وبالياء فى العالمين يعلم أنه مضاف اليه ، وعلى هذا قياس الكل : قيل ترتيب اللفظ لا يكون لفظا والإعراب وإن كان يكون لفظا فإنه لايتصوّرأن يكون ههنا لفظان كلاهماعلامة إعراب ثم يكون أحدهما تفسيرا للآخر . وزيادة القول فى هذا من خطل الرأى فإنه مما يعلمه العاقل ببديهة النظر ، ومن لم يتنبه له فى أول ما يسمع لم يكن أهلاً لأن يكلم ونعود إلى رأس الحديث فنقول :

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق أن تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان واذا كان هذا صورة الحال وجملة الأمر ثم لم تر القوم تفكروا فى شيء مما شرحناه بحال ، ولا أخطروه لهم ببال ، بان وظهر انهم لم يأتوا الأمر من بابه ، ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا اليه طريقه ، وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهْماً كاذبا انهم قد أبانوا الوجه الذى به كان القرآن معجزا ، والوصف الذى به بان من كلام المخلوقين ، من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفى من شاكّ غليلا ، ويكون على علم دليلا ، وإلى معرفة ما قصدوا اليه سبيلا

واعلم أنه إذا نظر العاقل إلى هذه الأدلة فرأى ظهورها استبعد أن يكون قد ظن ظان فى الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحاً ولعمرى انه كذلك ينبغى ، إلا انا انما ننظر الى جدهم وتشددهم وبتهم الحكم بان المعانى لاتتزايد وانما تتزايد الألفاظ ، فلئن كانوا قد قالوا الألفاظ وهم لا يريدونها

أنفسها وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها ، لقد كان ينبغى أن يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبئ عن غرضهم ، وأن يذكروا أنهم عنوا بالألفاظ ضرباً من المعنى ، وأن غرضهم مفهوم خاص .

هذا وأمر النظم فى أنه ليس شيئاً غير توخى معانى النحو فيما بين الكلم وأنك ترتب المعانى أولا فى نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ فى نطقك ، وأنا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعانى لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب ، فى غاية القوة والظهور[1] ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبوا الا أن يجعلوا النظم فى الألفاظ ، فترى الرجل منهم يرى ويعلم أن الإنسان لايستطيع أن يجيء بالألفاظ مرتبة إلا من بعدأن يفكر فى المعانى ويرتبها فى نفسه على ما أعلمناك ، ثم تفتشه فتراه لايعرف الأمر بحقيقته ، وتراه ينظر إلى حال السامع فإذا رأى المعانى لاتقع مرتبة فى نفسه، إلا من بعد أن تقع الألفاظ مرتبة فى سمعه ، نسى حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه . وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية وترك النظر والانس بالتقليد ، وما يغنى وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها ، وإن الصبح ليملأ الأفق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفنه ؟

واعلم انك لا ترى فى الدنيا علماً قدجرى الأمر فيه بديئاً وأخيراً على ماجرى عليه فى علم الفصاحة والبيان . أما البدئ فهو أنك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الاشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر فى علم الفصاحة بالضد من هذا ، فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت

(١) قوله « فى غاية القوة » خبر قوله « وأمر النظم » .

جله أو كله رمزاً ووحياً وكناية وتعريضاً، وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر، ومن يرجع من طبعه إلى ألمعية يقوى معها على الغامض، ويصل بها إلى الخفى حتى كان بسلا حراماً ان تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها، وبادية الصفحة لا حجاب دونها، وحتى كأن الافصاح بها حرام، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ.

واما الأخير فهو انا لم نر العقلاء قد رضوا من انفسهم فى شىء من العلوم ان يحفظوا كلاماً للأولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير ان يعرفوا له معنى، ويقفوا منه على غرض صحيح، ويكون عندهم إن يسئلوا عنه بيان له وتفسير، إلا علم الفصاحة فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظا للقدماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلا، أو يستطيعوا إن يسئلوا عنها أن يذكروا لها تفسيرا يصح

فمن أقرب ذلك انك تراهم يقولون إذا هم تكلموا فى مزية كلام على كلام: ان ذلك يكون بجزالة اللفظ: واذا تكلموا فى زيادة نظم على نظم ان ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه، ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشىء ويقولون فى المراد بالطريقة والوجه ما يَحْلَى منه السامع بطائل. ويقرأون فى كتب البلغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لا ترجع اليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف كقولهم: لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعُه وانه جيد السبك صحيح الطابع[1]، وانه ليس فيه فضل عن معناه:

(١) حكى اللحيانى « له طابع حسن » أى طبيعة، والطابع بالفتح وبالكسر الخاتم اهـ من نسخة الدرس.

وكقولهم : ان من حق اللفظ أن يكون طبقاً للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعض من وصف رجلاً من البلغاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا إذا مدحوه - وقولهم إذا ذموه : هو لفظ معقد ، وانه بتعقيده قد استهلك المعنى : وأشباه لهذا . ثم لا يخطر ببالهم انه يجب أن يطلب لما قالوه معنى وتعلم له فائدة ويجشم فيه فكر ، وأن يعتقد على الجملة أقل ما فى الباب انه كلام لا يصح حمله على ظاهره ، وأن يكون(١) المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقلق فى اللفظ محال فإنما يتمكن الشيء ويقلق اذا كان شيئا يثبت فى مكان ، والألفاظ حروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذى كان قبله . وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لا حرف منها ثم انه لو كان يصح فى حروف الكلمة أن تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالا أيضاً من حيث أن الشيء إنما يتمكن ويقلق فى مكانه الذى يوجد ، فيه ومكان الحروف إنما هو الحلق والفم واللسان والشفتان ، فلو كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها فى أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفتين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس ههنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه . كيف وليس بالذرع وضعت الألفاظ على المعانى . وان اعتبرنا المعانى المستفادة من الجمل فكذلك ، وذلك انه ليس ههنا جملة من مبتدإ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفى أتم أو أنقص مما يحصل بأخرى ، وإنما فضل اللفظ عن المعنى ان تريد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل

(١) « أن يكون » معطوف على « حمله على ظاهره »

فى أثناء ذلك شيئاً لاحاجة بالمعنى المدلول عليه اليه . وكذلك السبيل فى السبك والطابع وأشباههما لا يحتمل شيء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ.

فإن أردت الصدق فإنك لاترى فى الدنيا شأناً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ، ولافساد رأى مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كإحدى طبائعها ، أغرب من فساد رأيهم فى اللفظ ، فقد بلغ من مَلَكته لهم وقوته عليهم ، أن تركهم وكأنهم إذانوظروا فيه أخذوا عن أنفسهم، وغيبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونه نظر ، ويرى لهم إيرادٌ فى الإصغاء وصَدَر[١] ، فلست ترى إلا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ، ووصلت بالهوينا أسبابها ، فهى تغتر بالاضاليل ، وتتباعد عن التحصيل ، وتلقى بأيديها إلى الشبه ، وتسرع إلى القول المموه .

ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوماً منهم لما رأوا الكتب المصنفة فى اللغة قد شاع فيها أن توصف الألفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس ثعلباً قد سمى كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه إلا اللغة والألفاظ المفردة وكان محالا إذا قيل إن الشمَع بفتح الميم أفصح من الشمْع بإسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى إذ ليس تفيد الفتحة فى الميم شيئاً فى الذى سمى به — سبق إلى قلوبهم[٢] ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفى أى شيء كان ان لا يكون له مرجع إلى المعنى البتة ، وان يكون وصفاً للفظ فى نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا ان المعنى فى وصف

(١) هو فى الأصل من إيراد الإبل الماء وصدورها عنه . وفسره الأستاذ بالإقبال والرجوع .
(٢) «جملة» سبق جواب قوله : لما رأوا الكتب . الخ

الألفاظ المفردة بالفصاحة أنها فى اللغة أثبت ، وفى استعمال الفصحاء أكثر ، أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التى وضعوها ، وأن الذى هو معنى الفصاحة فى أصل اللغة هو الابانة عن المعنى بدلالة قولهم فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الأعجمى ، وفصح اللحان ، وأفصح الرجل بكذا . إذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هولها من حيث هى ألفاظ ونطق لسان لوجب إذ وجدت كلمة يقال إنها كلمة فصيحة على صفة فى اللفظ أن لا توجد كلمة على تلك الصفة إلا وجب لها أن تكون فصيحة ، وحتى يجب إذا كان « نقِهت الحديث[١] بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله فى الزنة أن يكون الكسر فيه أفصح من الفتح . ثم إن فيما أودعه ثعلب كتابه ما هو أفصح من أجل أن لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه . مثل إن « وقفت » أفصح من « أوقفت » أفترى أنه حدث فى الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة وجب لها أن تكون أفصح ؟ وكفى برأى هذا مؤدّاه تهافتاً وخطلا .

وجملة الأمر أنه لا بد لقولنا « الفصاحة » من معنى يعرف فإن كان ذلك المعنى وصفاً فى ألفاظ الكلمات المفردة فينبغى أن يشار لنا إليه ، وتوضع اليد عليه ، ومن أبين ما يدل على قلة نظرهم أنه لا شبهة على من نظر فى كتاب تذكر فيه الفصاحة أن الاستعارة عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحاً وأن المجاز جملته والإيجاز من معظم ما يوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون

---

(١) نقه الحديث فهمه يقال فلان لا ينقه ولا يفقه .

ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم أن إيجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعانى اعتراف بصحة ما نحن ندعوهم إلى القول به من أنه يكون فصيحاً لمعناه .

أما الاستعارة فإنهم إن أغفلوا فيها الذى قلناه من أن المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث أنا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نعنى رجلا إلا على أنا ندعى أنا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لا يتميز عن الأسد فى بأسه وبطشه وجراءة قلبه ، فإنهم(١) على كل حال لا يستطيعون أن يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع أن اعتقادهم أنك إذا قلت(٢) : رايت اسداً : كنت نقلت اسم الأسد إلى الرجل او جعلته هكذا غفلا ساذجا فى معنى شجاع ، افترى ان لفظ الأسد لما نقل عن السبع إلى الرحل المشبه به أحدث هذا النقل فى أجراس حروفه ومذاقتها وصفاً صار بذلك الوصف فصيحاً ؟

ثم إن من الاستعارة قبيلا لا يصح أن يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح أن تقع الاستعارة فيه إلا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد فى قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها(٣)

ذاك أنه ليس ها هنا شيء يزعم أنه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له ، وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام ، وإنما المعنى على أنه شبه الشمال فى تصريفها الغداة على طبيعتها بالإنسان يكون زمام البعير فى يده فهو يصرفه على إرادته ، ولما أراد ذلك جعل للشمال يداً وعلى الغداة زماماً وقد شرحت هذا قبل شرحا شافياً .

---

(١) جملة فإنهم الخ جواب الشرط فى قوله « فإنهم إن غفلوا » . (٢) الجملة فى أنك إذا قلت الخ . خبران اع فادهم أى عقيدتهم هى أنك الخ . (٣) وفى رواية « قد أصبحت » .

وليس هـــذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الأول فى إيجاب وصف الفصاحة للكلام ، لا بل هو أقوى منه فى اقتضائها ، والمحاسنُ التى تظهر به والصورُ التى تحدث للمعانى بسببه آنق وأعجب . وإن أردت أن تزداد علماً بالذى ذكرت لك من أمره فانظر إلى قوله ٭ سقته كف الليل أكؤس[١] الكرى ٭ وذلك أنه ليس يخفى على عاقل أنه لم يرد أن يشبه شيئاً بالكف ولا أراد ذلك فى الأكؤس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم : استعار للكرى الأكؤس كما استعار الآخر الكأس فى قوله ٭ وقد سقى القومَ كأسَ النعسة السهرُ ٭ ثم إنه لما كان الكرى يكون فى الليل جعل الليل ساقياً ، ولما جعله ساقياً ، جعل له كفاً إذ كان الساقى يناول الكأس بالكف : ومن اللطيف النادر فى ذلك ما تراه فى آخر هذه الأبيات وهى للحكم بن قَنْبر :[٢]

ولو اعتصامى بالمنى كلما بدا لى اليأس منها لم يقم بالهوى صبرى

ولولا انتظارى كل يوم جَدَى غد لراح بنعشى الدافنون إلى قبرى

وقد رابنى وهنُ المنى وانقباضها وبسطُ جديدِ اليأس كفيه فى صدرى

ليس المعنى على أنه استعار لفظ الكفين لشىء ولكن على أنه أراد أن يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه ، وتمكن فى صدره ، ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به[٣] الرجل بفضل القدرة على الشىء وبأنه متمكن منه وأنه يفعل فيه كل ما يريد كقولهم : قد بسط يديه فى المال ينفقه ويصنع فيه ما يشاء ، وقد بسط العامل يده فى الناحية وفى ظلم الناس : فليس لك إلا أن تقول

(١) جمع الكأس أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس .
(٢) قنبر بالفتح .
(٣) وفى نسخة «فيه» .

أنه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له فأما أن توقع الاستعارة فيه على اللفظ فما لا تخفى استحالته على عاقل .

والقول فى المجاز هو القول فى الاستعارة لأنه ليس هو بشىء غيرهما وإنما الفرق أن المجاز أعم من حيث أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة . وإذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه أنه استعارة ازداد خطأ القوم قبحاً وشناعة وذلك أنه يلزم على قياس قولهم أن يكون إنما كان قوله تعالى « وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً » أفصح من أصله الذى هو قولنا : والنهار لتبصروا أنتم فيه أو مبصراً » أفصح من أصله الذى هو قولنا : والنهار لتبصروا أنتم فيه أو مبصراً أنتم فيه : من أجل أنه حدث فى حروف مبصر — بأن جعل الفعل للنهار على سعة الكلام — وصف [1] لم يكن . وكذلك يلزم أن يكون السبب فى أن كان قول الشاعر ⁂ فنام ليلى وتجلى همى ⁂ أفصح من قولنا : فنمت فى ليلى : أن كسبَ هذا المجازُ لفظَ نام ولفظ الليل مذاقة لم تكن لهما . وهذا مما ينبغى للعاقل أن يستحى منه ، وأن يأنف من أن يهمل النظر إهمالا يؤديه إلى مثله ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

* * *

وإذ قد عرفت ما لزمهم فى الاستعارة والمجاز فالذى يلزمهم فى الإيجاز أعجب ، وذلك أنه يلزمهم إن كان اللفظ فصيحاً لأمر يرجع إليه نفسه دون معناه أن يكون كذلك موجزاً لأمر يرجع إلى نفسه وذلك من المحال الذى يضحك منه ، لأنه لا معنى للإيجاز إلا أن يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى ، وإذا لم تجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معناه أعنى أبطلت معنى الإيجاز .

---

(١) « وصف » فاعل حسن .

ثم إن هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغى أن نكون قد ذكرناه فى أثناء ما مضى من كلامنا وهو أن العاقل إذا نظر على علم ضرورة أنه لا سبيل له إلى أن يكثر معانى الألفاظ أو يقللها ، لأن المعانى المودعة فى الألفاظ لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة ، وإذا ثبت ذلك ظهر منه أنه لا معنى لقولنا : كثرة المعنى مع قلة اللفظ : غير أن المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد لو أنه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير .

***

واعلم أن القول الفاسد والرأى المدخول [1] إذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة فى انواع من العلوم غير العلم الذى قالوا ذلك القول فيه ، ثم وقع فى الألسن فتداولته ونشرته ، وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره ، صار ترك النظر فيه سنة والتقليد ديناً ، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه — لو أنهم نظروا فيه — كالأجانب [2] الذين ليسوا من أهله فى قبوله والعمل به والركون إليه ، ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم ، وألانوا له جانبهم ، وأوهمهم النظر إلى منتماه ومنتسبه ، ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه ، أن الضن به [3] أصوب ، والمحاماة عليه أولى ، ولربما بل كلما [4] ظنوا أنه لم يشع ولم يتسع ، ولم يروه خلف عن

(١) المدخول بمعنى الفاسد والكاسد . يقال دخل فلان بالبناء المجهول (وكتب) فى عقله أوجسمه إذا داخله الفساد فهو مدخول عليه ، ودخل أمر فلان فسد داخله ، ودخلت السلعة كسدت

(٢) كالأجانب مفعول رأيت .

(٣) ان الضن به مفعول أوهمهم و «إلى منتماه» متعلق بالنظر

(٤) بعد أن قال ربما التى للقلة أضرب بكلما التى للتعميم .

سلف وآخر عن أول ، إلا لأن له أصلا صحيحاً وأنه أخذ من معدن صدق ، واشتق من نبعة كريمة ، وأنه لو كان مدخولا لظهر الدخل الذى فيه على تقادم الزمان وكرور الأيام ، وكم من خطأ ظاهر ورأى فاسد حظى بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه فى أخص موضع فى قلوبهم ، ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدها . وكم من داء دوىّ قد استحكم بهذه العلة حتى أعيا علاجه ، وحتى بعل به الطبيب [1] ولولا سلطان هذا الذى وصفت على الناس وأن له أُخْذَةً تمنع القلوب عن التدبر ، وتقطع عنها دواعى التفكر ، لما كان لهذا الذى ذهب إليه القوم فى أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة ، ولا كان يرسخ فى النفوس هذا الرسوخ ، وتتشعب عروقه هذا التشعب ، مع الذى بان من تهافته وسقوطه ، وفحش الغلط فيه ، وانك لا ترى فى أديمه من أين نظرت وكيف صرفت وقلبتَ مصحاً ، ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق ، وزيفاً فيه شىء من الفضة ، ولكن ترى الغش بحتاً ، والغلط صرفا ، ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون فى إسار الأُخْذَة [2] ومحولا بينه وبين الفكرة ، من

---

(١) بعل بالأمر « كتعب » دهش وفرق وسئم فلم يدر ما يصنع . (٢) الإسار بالكسر القد أى السير من الجلد يشد به الشىء . وأسره شده بالإسار ومنه أسير الحرب وإن لم يشد . والأخذة بالضم الرقية تمنع بها الرجال عن النساء وهى نوع من السحر كانت فى الجاهلية يقال أخذت المرأة زوجها تأخيذاً أى اتخذت له تلك الرقية لتمنعه عن غيرها ، وأخذت منه الخمر : أثرت فيه ، وأخذ الفصيل « كتعب » فسد باطنه أو عراه شبه الجنون ، والمرة منه أخذة بالفتح ، والمعنى أن هؤلاء المقلدين قد قيدت عقولهم بإسار منعها من النظر والفهم يشبه الجنون أو السحر أو السكر .

يسلم أن الفصاحة لاتكون فى أفراد الكلمات وأنها إنما تكون فيها إذا ضم بعضها إلى بعض ، ثم لايعلم أن ذلك يقتضى أن تكون وصفا لها من أجل معانيها ، لامن أجل أنفسها ومن حيث هى ألفاظ ونطق لسان ؟ ذاك لأنه ليس من عاقل يفتح عين قلبه إلا وهو يعلم ضرورة أن المعنى فى ضم بعضها إلى بعض ، تعليق بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، لا أن ينطق ببعضها فى أثر بعض من غير أن يكون فيما بينهما تعلق ، ويعلم كذلك ضرورة — إذا فكر — أن التعلق يكون فيما بين معانيها لافيما بينها أنفسها ألا ترى انا لوجهدنا كل الجهد أن نتصور تعلقا فيما بين لفظين لامعنى تحتهما لم نتصور؟ ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم ، وغير مؤتلف وهو ماعدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف . ولو كان التعلق يكون بين الالفاظ لكان ينبغى أن لايختلف حالها فى الائتلاف ، وأن لا يكون فى الدنيا كلمتان إلا ويصح أن يأتلفا لأنه لا تنافى بينهما من حيث هى ألفاظ ، وإذا كان كل واحد منهم قد أعطى يده بأن الفصاحة لا تكون فى الكلم أفراداً ، وانها إنما تكون إذا ضم بعضها إلى بعض ، وكان يكون المراد بضم بعضها إلى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض . لا كون بعضها فى النطق على أثر بعض ، وكان واجباً إذا علم ذلك أن يعلم أن الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ، لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحه فيها تعاق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفاً يجب لها لا نفسها لا لمعانيها . وإذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس إلا أن اعتزامهم على التقييد قد حال بينهم وبين الفكرة ، وعرض لهم من شبه الأخذة .

واعلم أنك إذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشىء فيحسبه الشىء ، وذاك أنهم قد اعتمدوا فى كل أمرهم على النسق الذى يرونه فى الألفاظ وجعلوا لا يحفلون بغيره ولا يعولون فى الفصاحة والبلاغة على شىء سواه ، حتى انتهوا إلى أن زعموا أن من عمد إلى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه على النسق الذى وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر فى فصاحته وبلاغته إلا أنهم زعموا أنه يكون فى إتيانه به محتذياً لا مبتدئاً . ونحن إذا تأملنا وجدنا الذى يكون فى الألفاظ من تقديم شىء منها على شىء إنما يقع فى النفس أنه نسق إذا اعتبرنا ما توخى من معانى النحو فى معانيها . فأما مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال . أفلا ترى إنك لو فرضت فى قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * أن لا يكون نبك جواباً للأمر ، ولا يكون معدى بمن الى ذكرى ، ولا يكون ذكرى مضافة إلى حبيب ، ولا يكون منزل معطوفا بالواو على حبيب ، لخرج ما ترى فيه من التقديم والتأخير عن أن يكون نسقاً . ذاك لأنه إنما يكون تقديم الشىء على الشىء نسقاً وترتيباً إذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أوجب أن يقدم هذا ويؤخر ذاك . فأما أن يكون مع عدم الموجب نسقاً فمحال ، لأنه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان ينبغى أن يكون توالى الألفاظ فى النطق على أى وجه كان نسقاً ، حتى أنك لو قلت : نبك قفا حبيب ذكرى من : لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وإنما أعدمته الوزن فقط ، وقد تقدم هذا فيما مضى ولكنا أعدناه ههنا لأن الذى أخذنا فيه من إسلام القوم أنفسهم إلى التقليد اقتضى إعادته

واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يبتدىء الشاعر فى معنى له وغرض أسلوباً — والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه — فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجىء به فى شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى على مثاله ، وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع أن تجىء صغارها   بخير وقد أعيا ربيعا كبارها

واحتذاه البعيث فقال :

أترجو كليب أن يجىء حديثها   بخير وقد أعيا كليبا قديمها

وقالوا إن الفرزدق لما سمع هذا البيت قال :

إذا ما قلت قافيــــة شرودا   تنحلها ابن حمراء العجان(١)

ومثل ذلك أن البعيث قال فى هذه القصيدة :

كليب لئام الناس قد يعلمونه   وأنت إذا عدّت كليب لئيمها

وقال البحترى :

بنو هاشم فى كل شرق ومغرب   كرام بنى الدنيا وأنت كريمها

وحكى العسكرى فى صنعة الشعر أن ابن الرومى قال قال لى البحترى : قول أبى نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم   بشرقى ساباط الديار البسابس(٢)

مأخوذ من قول أبى خراش (الهذلى) :

(١) أى ابن الأمة وحمراء العجان يراد بها الرومية أو الفارسية .

(٢) وفى رواية «ماهم» بدل من هم و «به» بدل لهم والبسابس الخالية .

ولم أدر من ألقى عليه رداءه سوى أنه قد سُلّ من ماجد محض

قال فقلت قد اختلف المعنى فقال أما ترى حذو الكلام حذوا واحدا ؟ . وهذا الذى كتبت من حلى [1] الأخذ فى الحذو . ومما هو فى حد الخفى قول البحترى :

ولن ينقل الحساد مجدك بعد ما تمكن رَضوى واطمأن مُتالع

وقول أبى تمام :

ولقد جَهَدتم أن تزيلوا عِزّهُ فإذا أبانٌ قد رسا ويلملم [2]

قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق :

فادفع بكفك إن أردت بناءنا ثهلانَ ذا الهضبات هل يتحلحل

وجملة الأمر أنهم لا يجعلون الشاعر محتذياً إلا بما يجعلونه به آخذاً ومسترقاً ، قال ذو الرمة :

وشعر قد أرقت له غريب أُجنّبه المُسانَد والمحالا [3]

فبت أقيمه وأقد منه قوافى لا أريد لها مثالا

قال يقول : لا أحذوها على شىء سمعته : فأما أن يجعل إنشاد الشعر وقراءته احتذاء فما لا يعلمونه ، كيف وإذا عمد عامد إلى بيت شعر فوضع مكان كل لفظة [4] لفظاً فى معناه كمثل أن يقول فى قوله :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

---

(١) قوله حلى كفى أى يحلولى فى الفم ، وفى نسخة بغداد جلى وهى الصحيحة كما يدل عليه مقابلته بالخفى . (٢) فى نسخة « ولقد أرادوا أن يزيلوا الخ » ويلملم جبل والمعنى أن أباناً الممدوح قد رسا وثبت فهو والجبل سواء فلا يؤثر جهدكم فى إزالة عزه . (٣) المساند « بصيغة اسم المفعول » الذى فيه عيب السناد وهو اختلاف حركة ما قبل الروى ، والمحال من الكلام (بالضم) ما عدل به عن وجهه وأحاله أفسده . وأحال أتى بالمحال ويستعمله المصنف .

(٤) لعل الأصل «لفظ» .

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه محتذيا ولكن يسمون هذا الصنيع سلخاً ويرذلونه ويسخفون المتعاطى له . فمن أين يجوز لنا أن نقول فى صبى يقرأ قصيدة امرئ القيس إنه احتذاه فى قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من أنهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر محتذيا لكان يكون قائل شعر ، كما أن الذى يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل ، وهذا تقرير يصلح لأن يحفظ للمناظرة — ينبغى أن يقال لمن يزعم أن المنشد إذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء : أخبرنا عنك لماذا زعمت أن المنشد قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القيس. ألأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها ؟ أم لأنه راعى النسق الذى راعاه فى النطق بها ؟ فإن قلت : إن ذلك لأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها : أحلت ، لأنه إنما يصح أن يقال فى الثانى أنه أتى بمثل ما أتى به الأول إذا كان الأول قد سبق إلى شىء فأحدثه ابتداءاً وذلك فى الألفاظ محال ، إذ ليس يمكن أن يقال إنه لم ينطق بهذه الألفاظ التى هى فى قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قبل امرئ القيس أحد ، وإن قلت : إن ذلك لأنه قد راعى فى نطقه بهذه الألفاظ النسق الذى راعاه امرؤ القيس : قيل إن كنت لهذا قضيت فى المنشد أنه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك إذا قلت إن التحدى وقع فى القرآن إلى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعنى به ؟ أتعنى أنه يأتى فى ألفاظ غير الفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذى تراه فى ألفاظ القرآن ؟ فإن قال : ذلك أعنى : قيل له أعلمت أنه لا يكون

الإتيان بالأشياء بعضها فى أثر بعض على التوالى نسقاً وترتيباً حتى تكون الأشياء مختلفة فى أنفسها ، ثم يكون للذى يجىء بها مضموماً بعضها إلى بعض غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذاك المقصود إلا بأن يتخير لها مواضع فيجعل هذا أولا وذاك ثانياً ؟ فإن هذا مالا شبهة فيه على عاقل .

وإذا كان الأمر كذلك لزمك أن تبين الغرض الذى اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة النسق الذى تراه . ولا مخلص له من هذه المطالبة لأنه إذا أبى أن يكون المقتضى والموجب للذى تراه من النسق المعانى وجعله قد وجب لأمر يرجع إلى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الإعجاز[1] فى وجوبه عليه البتة ، اللهم إلا أن يجعل الإعجاز فى الوزن ويزعم أن النسق الذى تراه فى ألفاظ القرآن إنما كان معجزاً من أجل أن كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله ، وإذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول إن التحدى وقع إلى أن يأتوا بمثله ، فى فصاحته وبلاغته ، لأن الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة فى شىء ، إذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب فى كل قصيدتين اتفقتا فى الوزن أن تتفقا فى الفصاحة والبلاغة . فإن دعا بعض الناس طول الإلف لما سمع من أن الاعجاز فى اللفظ إلى أن يجعله فى مجرد الوزن كان قد دخل فى أمر شنيع ، وهو أنه يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام ، فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلام خيراً من كلام .

وهكذا السبيل إن زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعنى بذلك سلامته من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان لأنه ليس

---

(١) أى لم تجد فى اللفظ شيئاً يقول العاقل إن الإعجاز قد كان له ووجب لأجله .

بذلك كان الكلام كلاما ولا هو بالذى يتناهى أمره إن عد فى الفضيلة إلى أن يكون الأصل وإلى أن يكون المعولَ عليه فى المفاضلة بين كلام وكلام . فما به كان الشاعر مفلقاً ، والخطيب مصقعاً والكاتب بليغاً . . ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا إن النبى صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان ، والبراعة والبيان ، وقوة القرائح والأذهان . والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، ولم نرهم قالوا إن النبى عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغى أن يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان ، ولما ذكروا معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وقالوا : إن الله تعالى قد جعل معجزة كل نبى فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم ، وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم به خواصهم : قالوا : إنه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم فى زمان استحكامه فى زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام فى إبطاله وتوهينه ، ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته فى إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى : ولما انتهوا إلى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا إلا البلاغة والبيان والتصرف فى ضروب النظم[1] . وقد ذكرت فى الذى تقدم عين ما ذكرته ههنا مما يدل على سقوط هذا القول وما دعانى إلى إعادة ذكره إلا أنه ليس تهالك الناس

---

(١) هذه الكلمة مشهورة وهى إنما تصح فى هذا الضرب من إعجاز القرآن ولإعجازه ضروب أخرى أعلاها : ١ — مافيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية . ٢ — ماله من سلطان الهداية فى النفوس من الطريق الفطرى . ٣ — موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان . ٤ — اخباره عن الغيب الماضى والمستقبل الخ .

فى حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذى اعتقدوه فيه وظن أنفسهم به إلى حد(١) فأحببت لذلك أن لا أدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق ويلجأ إليه لاجىء ويقع منه فى نفس سامع شك إلا استقصيت فى الكشف عن بطلانه .

وها هنا أمر عجيب وهو أنه معلوم لكل من نظر أن الألفاظ من حيث هى ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر ، وأنها إنما تختص(٢) إذا توخى فيها النظم ، وإذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الإعجاز بجملته فى سهولة الحروف وجريانها جاعلاً له فيما لا يصح إضافته إلى الله تعالى ، وكفى بهذا دليلا على عدم التوفيق ، وشدة الضلال عن الطريق .

(فصـــل)

قد بلغنا فى مداواة الناس من دائهم ، وعلاج الفساد الذى عرض فى آرائهم ، كل مبلغ ، وانتهينا إلى كل غاية ، وأخذنا بهم عن المجاهل التى كانوا يتعسفون فيها إلى السَّنَن اللاحب(٣) ، ونقلناهم عن الآجن المطروق إلى النمير(٤) الذى يشفى غليل الشارب ، ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض إلا كويناه ، ولا للخلاف لساناً ينطق إلا أخرسناه ، ولم نترك غطاء كان على بصر ذى عقل إلا حسرناه ، فيا أيها السامع لما قلناه ، والناظر فيما كتبناه ، والمتصفح لما دوناه ، إن كنت سمعت سماع صادق الرغبة فى أن تكون

---

(١) إلى حد خبر ليس . (٢) وفى نسخة . لا تختص إلا إذا توخى . الخ .

(٣) أى الطريق الواضح .

(٤) الآجن المتغير الطعم والماء المطروق الذى خوضته الإبل وبوّلت فيه . والنمير من الماء الزاكى عذباً كان أو غير عذب .

فى أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية فى أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفحت تصفح من إذا مارس بابا من العلم لم يقنعه إلا أن يكون على ذروة السنام ، ويضرب بالمعلى من السهام ؛ فقد هديت لضالتك ، وفتح لك الطريق إلى بغيتك ، وهيئ لك الأداة التى تبلغها ، وأوتيت الآلة التى معها تصل ، فخذ لنفسك بالتى هى أملأ ليديك ، وأعود بالحظ عليك ، ووازن بين حالك الآن وقد تنبهت من رقدتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم — إذا أنت خضت فى أمر اللفظ والنظم — معنى ما تذكر ، وتعلم كيف تورد وتصدر ، وبينها (١) وأنت من أمرها فى عمياء ، وخابط خبط عشواء ، قصاراك أن تكرر ألفاظاً لا تعرف لشىء منها تفسيراً ، وضروب كلام للبلغاء إن سئلت عن أغراضهم فيها لم تستطع لها تبييناً ، فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك ، وتكثر الاعتذار إلى عقلك ، من الذى كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما نأتيه ، ونقصده وننتحيه ، لوجهه خالصاً ، وإلى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه مقتضيا ، وللزلفى عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته .

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنه لما كان الغلط الذى دخل على الناس فى حديث اللفظ كالداء الذى يسرى فى العروق ، ويفسد مزاج البدن ، وجب أن يتوخى دائباً فيهم ما يتوخاه الطبيب فى الناقه من تعهده بما يزيد فى مُنَّتِه (٢) ، ويبقيه على صحته ، ويؤمنه النكس فى علته ، وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو

---

(١) قوله : « وبينها » عطف على قوله : « بين حالك الآن » . (٢) قوته .

ذهابهم عن أن من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور . وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فإنك ترى الشاعر قد عمد إلى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق إذا هو أغرب فى صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحلى . فإن جهلهم بذلك من حالهم هو الذى أغواهم واستهواهم . وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات . وأداهم إلى التعلق بالمحالات . وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً وبنوا على قاعدة . فقالوا إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وإنه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة ، وأن لا يكون لها مرجع إلى المعنى من حيث أن ذلك زعموا يؤدى إلى التناقض وأن يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا فى نفوسهم حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه : إلى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصة التى حدثت فيه ، ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى والمعانى مطروحة وسط الطريق يعرفها العربى والعجمى والحضرى والبدوى ، وإنما الشعر صياغة [1] وضرب من

(١) وفى نسخة صناعة .

التصوير : وما يعنونه إذا قالوا إنه يأخذ الحديث فيشنفه ويقرطه ، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة ، وعباءة فيجعله ديباجة ، ويأخذه عاطلا فيرده حاليا . وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ، ولكن إذا تعاطى الشيء غير أهله . وتولى الأمر غير البصير به ، أعضل الداء . واشتد البلاء ، ولو لم يكن من الدليل على أنهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة إلا واحد وهو وصفهم له بأنه يزين المعنى وأنه حلى له لكان فيه الكفاية وذاك أن الألفاظ أدلة على المعانى وليس للدليل إلا أن يعلمك الشيء على ما يكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم يكن عليها فما لا يقوم فى عقل . ولا يتصور فى وهم .

ومما إذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قولُ العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقة : إن من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان فى أول كتاب عبد الرحمن[1] ثم لا ترى أحداً من هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر فى ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ؟ ثم من أين يعقل أن يجيء الواحد منا لمعنى من المعانى بلفظ من عنده إن كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟ ثم هب أنه يصح له أن يفعل ذلك فن أين يجب إذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذى أخذه منه إن كان هو

(١) يعنى كتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى الهمذانى وقد كان فى ذلك العهد مما يقرأ المبتدءون فصار مما لا يراجعه إلا بعض كبار الكتاب .

لا يصنع بالمعنى شيئاً ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة ؟ وإذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم : فكساه لفظاً من عنده عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فإن قالوا : بلى يكون وهو أن يستعير للمعنى لفظاً : قيل الشأن في أنهم [1] قالوا « إذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به » والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، وإذا كان كذلك فمن أين — ليت شعرى — يكون أحق به ؟ فاعرفه .

ثم إن أردت مثالا فى ذلك فإن من أحسن شىء فيه ما صنع أبو تمام فى بيت أبى نخيلة وذلك أن أبا نخيلة قال فى مسلمة بن عبد الملك :

أمسلم إنى يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الأرض
شكرتك إن الشكر حبل من التقى وما كل من أوليته صالحا يقضى
وأنبهت لى ذكرى وما كان خاملا ولكن بعض الذكر أنبه من بعض [2]

فعمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير فقال :

لقد زدت أوضاحى امتداداً ولم أكن بهيما ولا أرضى من الأرض مجهلا [3]
ولكن أياد صادفتنى جسامها أغرّ فأوفت بى أغرّ محجلا

وفى كتاب الشعر والشعراء للمرزبانى فصل فى هذا المعنى حسن قال : ومن الأمثال القديمة قولهم « حرًّا أخاف على جانى كَمْأَةٍ لا قُرًّا » يضرب مثلا للذى يخاف من شىء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه ، فأخذ

(١) أى كلامنا الآن فى أنهم الخ فالجملة مبدأ وخبر . (٢) وفى رواية « ونوهت لى باسمى » .
(٣) الأوضاح جمع وضح وهو البياض .

هذا المعنى بعض الشعراء فقال[١] :

وحذرت من أمر فرّ بجانبي لم يُنْكِني ولقيت ما لم أحذر

وقال لبيد :

أخشى على أربدَ الحتوف ولا أرهب نَوْءَ السِّماك والأسدِ[٢]

قال وأخذه البحترى فأحسن وطغى اقتداراً على العبارة واتساعا فى المعنى فقال :

لو أننى أوفى التجارب حقها فيما أرت لرجوت ما أخشاه

وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب[٣] أيضا . أنشد[٤] لابراهيم ابن المهدى :

يا من لقلب صيغ من صخرة فى جسـد من لؤلؤ رطب

جرحت خديه بلحظى فما بَرِحْتُ حتى اقتصّ من قلبي

ثم قال : قال على بن هارون أخذه أحمد بن أبى فنن معنى ولفظا فقال[٥] :

أدميت باللحظات وجنتـه فاقتص ناظره من القلب

قال : ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به : فنى هذا دليل

(١) وقيل فى هذا المعنى :

ترى الشيء مما يتقى فتهـابه وما لا ترى مما بقى الله أكثر

(٢) أربد هو أخو لبيد قتلته الصاعقة بدعاء النبى صلى الله عليه وسلم وكان مع عامر بن الطفيل يريدان قتله عليه الصلاة والسلام . (٣) يريد كتاب المرزبانى . (٤) أى المرزبانى .

(٥) قد أكثر الشعراء تجاذبه هذا الحديث وحسنه بعضهم بالاقتباس فقال :

إلى الله أشكو عشق ظبي مهفهف رمانى وما لى من يديه خلاص

جرحت بعينى خده وهو جارح بعينيـه قلبى والجروح قصاص

وأورته فى مورد الاحتجاج إحدى الحسان فقالت :

ألحاظنا تجرحكم فى الحشـا ولحظكم يجرحنا فى الخدود

جرح بجرح فاجعلوا ذا بذا فما الذى أوجب جرح الصدود

لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث فى المعنى ، وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع ، فإنه على كل حال لم يقل فى البحترى إنه أحسن فطغى اقتداراً على العبارة من أجل حروف * لو أننى أو فى التجارب حقها * وكذلك لم يصف ابن أبى فنن بنقاء العبارة من أجل حروف * أدميت باللحظات وجنته .

واعلم أنك إذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا أنه إذا كان المعبّر عنه واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الأخرى وأحسن فإنه ينبغى أن يكون السبب فى كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين ، فلما رأوا أنه إذا قيل فى الكلمتين إن معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى فى أحدهما حال لا يكون له فى الأخرى ، ظنوا أن سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأفحشوا لأنه لا يتصور أن تكون صورة المعنى فى أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته فى الآخر البتة اللهم إلا أن يعمد عامد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة فى معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول فى بيت الحُطَيْئَة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى
ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من أن يكون به اعتداد ، وأن يدخل فى قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح أن يجعل ذلك عبارة ثانية ولا أن يجعل الذى يتعاطاه بمحل من يوصف بأنه أخذ معنى . ذلك لأنه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق أن يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف

عبارة وقائل شعر . ذاك لأن بيت الحطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل معانى الألفاظ المفردة التى تراها فيه مجردة معراة من معانى النظم والتأليف بل منها متوخًّى فيها ما ترى من كون المـكارم مفعولا لدع وكون قوله : لا ترحل لبغيتها ، جملة أكدت الجملة قبلها ، وكون « اقعد » معطوفاً بالواو على مجموع ما مضى ، وكون جملة : أنت الطاعم الـكاسى : معطوفة بالفاء على اقعد ، فالذى يجىء فلا يغير شيئاً من هذا الذى به كان كلاماً وشعراً لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية ، بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البتة .

وجملة الأمر أنه كما لا تـكون الفضة خاتماً أو الذهب أو سوارا أو غيرهما من أصناف الحلى بأنفسهما ولـكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لا تكون الـكلم المفردة التى هى أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعرا من غير أن يحدث فيها النظم الذى حقيقته توخى معانى النحو وأحكامه . فإذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعمد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة فى معناها إلا أن يُسْتَرَكَّ عقله ويستخف ، ويعد معدّ الذى حكى أنه قال : إنى قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان ، قال حسان :

يُغْشَوْن حتى ما تَهِرُّ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

وقلت :

يغشون حتى ما تهر كلابهم أبداً ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل هو بيت حسان ولـكنك قد أفسدته .

واعلم أنه إنما أُتِىَ القوم من قلة نظرهم فى الـكتب التى وضعها العلماء فى اختلاف العبارتين على المعنى الواحد ، وفى كلامهم فى أخذ الشاعر من الشاعر ، وفى أن يقول الشاعران على الجملة فى معنى واحد وفى الاشعار التى

دونوها فى هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر فى تلك الكتب وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم ، وكشف الغطاء عن أعينهم .

* * *

وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذى أنت ترى الشاعرين فيه قد قالا فى معنى واحد ، وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا ، وترى الآخر قد أخرجه فى صورة تروق وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع فى المعنى وَصَوَّرَ . وأبدأ بالقسم الأول الذى يكون المعنى فى أحد البيتين غُفلا وفى الآخر مصورا مصنوعاً ، ويكون ذلك إما لأنّ متأخرا قصر عن متقدم ، وإما لأن هُدى متأخر لشىء لم يهتد إليه المتقدم ، ومثال ذلك قول المتنبى :

بِئْسَ اللَّيالى سَهِرْتُ مِنْ طَرَبى شَوْقًا إِلى مَنْ يَبِيتُ يَرْقُدُها

مع قول البحترى :

لَيلٌ يُصَادِفُنِى وَمُرْهَفَةَ الْحَشَا ضِدَّيْنِ أُسْهِرُهُ لَهَا وَتُنَامُهُ

وقول البحترى :

وَلو ملَكْتُ زَماعًا ظَلَّ يَجْذِبُنِى قَوْدًا لَكَانَ كَفَّيكَ مِنْ عُقُلى(١)

مع قول المتنبى :

وَقَيَّدْتُ نفْسِى فى ذَرَاكَ مَحَبَّةً وَمَنْ وَجَدَ الإِحْسانَ قَيْدًا تَقَيَّدَا

وقول المتنبى :

---

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع إلى أهله وأصله المضاء فى الأمر والعزم عليه .

إِذَا أُعْتَلَّ سَيْفُ الدَّوْلَةِ أُعْتَلَّتِ الأَرضُ
وَمَنْ فَوْقَهَا وَالْبَأْسُ وَالْكَرَمُ الْمَحْضُ

مع قول البحترى :

ظَلِلْنَا نَعُودُ الْجُودَ مَنْ وَعْكِكَ الَّذِى
وَجَدْتَ وَقُلْنَا أُعْتَلَّ عِضْوٌ منَ الْمَجْدِ

وقول المتنبي :

يُعْطِيكَ مُبْتَدِئًا فَإِنْ أَعْجَلْتَهُ أَعْطَاكَ مُعْتَذِرًا كَمَنْ قَدْ أَجْرَمَا

مع قول أبى تمام .

أخو عَزماتٍ فِعْلُهُ فِعلُ مُحسِنٍ
إِلَيْنَا وَلَكِنْ عُذْرُهُ عُذْرُ مُذْنِبِ

وقول المتنبي :

كَرِيمٌ مَتَى أَسْتُوهِبْتَ مَا أَنْتَ رَاكِبٌ
وَقَدْ لَقِحَتْ حَرْبٌ فَإِنَّكَ نَازِلُ[1]

مع قول البحترى :

مَاضٍ عَلَى عَزْمِهِ فى الْجُودِ لَوْ وَهَبَ الشَّـ
ـبَابَ يَوْمَ لِقَاءِ الْبِيضِ مَا نَدِمَا[2]

وقول المتنبي :

وَالَّذِى يَشْهَدُ الوَغَى سَاكِنُ الْقَلْـ ـبِ كَأَنَّ القِتَالَ فيها ذِمامُ[3]

---

(١) لقحت الحرب هاجت بعد سكون ، ويقال لقحت المدواة بمعناه . (٢) ظاهر أنه يريد بالبيض النساء الحسان . وان تخيل هبة الشباب فى ذلك اليوم لأبعد شوط وآخر غاية ينتهى إليها خيال الشاعر .

(٣) الذمام والمذمة الحق والحرمة وجمعه أذمة . والذمة العهد والكفالة وجمعه ذمام .

مع قول البحتري :

لَقَدْ كَانَ ذَاكَ الْجَأْشُ جَأْشَ مَسَالِمٍ
عَلَى أَنَّ ذَاكَ الزِّيَّ زِيُّ مُحَارِبِ

وقول أبي تمام :

الصُّبْحُ مَشْهُورٌ بِغَيْرِ دَلَائِلٍ مِنْ غَيْرِهِ ٱبْتُغِيَتْ وَلا أَعْلَامِ

مع قول المتنبي .

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي ٱلأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا ٱحْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلِ

وقول أبي تمام .

وَفِي شَرَفِ ٱلْحَدِيثِ دَلِيلُ صِدْقٍ لِمُخْتَبِرٍ عَلَى شَرَفِ الْقَدِيمِ

مع قول المتنبي .

أفعاله نَسَبٌ لَوْ لَمْ يَقُلْ مَعَهَا جَدِّي ٱلْخَصِيبُ عَرَفْنَا الْعِرْقَ بِالْغُصُنِ

وقول البحتري .

وَأَحَبُّ آفَاقِ الْبِلَادِ إِلَى فَتًى أَرْضٌ يَنَالُ بِهَا كَرِيمَ الْمَطْلَبِ

مع قول المتنبي :

وَكُلُّ ٱمْرِئٍ يُولِي ٱلْجَمِيلَ مُحَبَّبٌ وَكُلُّ مَكَانٍ يُنْبِتُ الْعِزَّ طَيِّبُ

وقول المتنبي :

يُقِرُّ لَهُ بِالْفَضْلِ مَنْ لَا يَوَدُّهُ وَيَقْضِي لَهُ بِالسَّعْدِ مَنْ لَا يُنَجِّمُ

مع قول البحتري :

لَا أَدَّعِي لِأَبِي الْعَلَاءِ فَضِيلَةً حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ

وقول خالد الكاتب :

رَقَدْتَ وَلَمْ تَرْثِ لِلسَّاهِرِ وَلَيْلُ الْمُحِبِّ بِلَا آخِرِ

مع قول بشار :

بِخديكَ مِنْ كَفَّيكَ فِي كُلِّ لَيلةٍ إلىأنْ تَرَى ضَوْءَ الصَّباحِ وِسادُ
تبيتُ تُرَاعى اللَّيلَ تَرْجُو نفَادَهُ وَليْسَ لِلَيلِ العَاشِقينَ نفَادُ

وقول أبي تمام :

ثوَى بالمشرقين لهم ضَجَاجٌ أطار قلوب أهلى المغربين(١)

وقول البحترى :

تَنَاذَرَ أهلُ الشرق منه وقائعاً أطاع لها العاصون فى بلد الغرب(٢)

مع قول مسلم :

لما نزلت على أدنى ديارهم ألقى إليك الأقاصى بالمقاليد

وقول محمد بن بشير :

أفرُغْ لحاجتنا ما دمت مشغولا فلو فرَغْتَ لكنت الدهرَ مبذولا

مع قول أبي على البصير :

فقل لسعيد أسعدَ الله جَدَّه لقد رَثَّ حتى كاد ينصرمُ الحبل
فلا تعتذر بالشغل عنا فإنما تُناطَ بك الآمالُ ما اتصل الشغل

وقوو البحترى :

من غادة مُنعت وتمنع وصلها فلو أنها بُذِلَتْ لنا لم تبْذلِ

مع قول ابن الرومى :

ومن البليـــــة أننى عُلِّقتُ ممنوعاً منوعاً

---

(١) الضجاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه .
(٢) تناذر الناس أنذر بعضهم بعضاً أى خوفه ووقائعا مفعول به وهى وقائع الحرب .

وقول أبي تمام :

لئن كان ذنبي أنَّ أحسن مطلبي   أساء ففي سوء القضاء لي العذر

مع قول البحترى :

إذا محاسنيَ اللاتى أُدلُّ بها   كانت ذنوبي فقل لي كيف أعتذر

وقول أبي تمام :

* قد يُقدِمُ العَيْرُ من ذُعرٍ على الأسد *

مع قول البحترى :

فجاء مجيء العير قادته حيرة   إلى أهْرَتِ الشِّدْقَين تَدْمَى أظافره[(١)]

وقول معن بن أوس :

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكد   إليه بوجهٍ آخر الدهر تُقبِلُ

مع قول العباس بن الأحنف :

تَقْلُ الجبال الرواسي من أماكنها   أخفُّ من ردِّ قلبٍ حين ينصرف[(٢)]

وقول أمية بن أبي الصلت :

عطاؤك زينٌ لامرئ إن أصبتَه   بخير وما كل العطاء يَزِين

مع قول أبي تمام :

تُدْعى عطاياه وَفراً وهي إن شُهرت   كانت فخاراً لمن يعفوه مؤتَنِفا[(٣)]

ما زلتُ منتظراً أعجوبة عَنَنَا   حتى رأيت سؤالاً يجتنى شرفا[(٤)]

وقول جرير :

---

(١) العير بالفتح الحمار اهرت الشدقين واسعهما والمراد به الأسد ، ودمى « كرضى » يدمى فهو دمٍ خرج منه الدم ولعل المعنى هنا يصيب أظافره دم الفرائس . (٢) في رواية نفس بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف . (٣) أى لمن يسأله مبتدئاً والأحسن جعل مؤتنفاً اسم مفعول صفة للفخار . كتبه الأستاذ الإمام . (٤) عننا أى معترضة تأتى بلا سبب .

بَعثن الهوى ثم ارتَمَين قلوبَنا　　بأسهم أعداء وهن صـــديق

مع قول أبي نواس :

إذا امتحن الدنيا لبيب تـكشفت　　له عن عدوّ فى ثياب صديق

وقول كثير :

إذا ما أرادت خُلَّةٌ أن تُزيلنا　　أبَينا وقلنـا الحاجبيَّة أول[1]

مع قول أبي تمام :

نَقِّلْ فؤادك حيث شئتَ من الهوى　　ما الحبُّ إلا للحبيب الأول

وقول المتنبي :

وعند مَنِ اليومَ الوفاء لصاحب　　شَبيبٌ وأوفى من ترى أخوانِ[2]

مع قول أبي تمام :

فلا تحسبا هنداً لها الغدرُ وحدَها　　سجية نفس كلُّ غانية هندُ

وقول البحتري :

ولم أر فى رَنْق الصَّرى لى مورداً　　فحاولتُ وِرْد النيل عند احتفاله[3]

مع قول المتنبي :

قواصـــد كافور توارك غيره　　ومن قصدَ البحرَ استقلَّ السواقيا

وقول المتنبي :

كأنما يُولد النـــدى معهم　　لا صِغَرٌ عاذِر ولا هَرَم

---

(١) يريد بالحاجبية عزة . (٢) يريد أن شبيباً وأوفى الورى أخوان فى الغدر إذ لا وفاء عند أحد و « من » استفهامية . (٣) الرنق مصدر رنق الماء « كنصر » إذا كدر فهو رنق « بكسر النون وفتحها وسكونها » والمراد هنا الاسم أى الكدر صفة مشبهة . والصرى اسم نهر كتبه الأستاذ الإمام .

مع قول البحترى :

عريقون فى الإفضال يؤتَنَفُ الندى   لناشئهم من حيث يؤتنف العمرُ

وقول البحترى :

فلا تغلينْ بالسيف كلَّ غلائه   ليَمضى فإنَّ الكفَّ لا السيفَ تَقْطعُ

مع قول المتنبى :

إذا الهندُ سَوَّتْ بين سيفىْ كريهة   فسيفك فى كفٍّ تُزيل التساويا

وقول البحترى :

ساموْك من حسدٍ فأفضلَ منهمُ   غيرُ الجواد وجاد غيرُ المفضل

فبذلتَ فينا ما بذلتَ سماحةً   وتكرُّما وبذلتَ ما لم تبذُلِ(١)

مع قول أبى تمام :

أرى الناسَ منهاجَ الندى بعد ماعفتْ   مهايعُهُ المُثلى ومحَّت لواحبُهُ(٢)

ففى كل نجدٍ فى البلاد وغائرٍ   مواهبُ ليست منه وهىَ مواهبُهُ

وقول المتنبى :

بيضاء تُطمِع فيما تحتَ حُلتها   وعزَّ ذلك مطلوباً إذا طُلبا

مع قول البحترى :

تبدو بعطفةِ مُطمِعٍ حتى إذا   شُغِلَ الخَلِيُّ ثنَت بصَدْفة مُؤْيِس(٣)

وقول المتنبى :

---

(١) أراد أنهم من الحسد أخذوا يسامونه « فعل مشاركة من السمو » فى العطاء فبذلوا ولا جود عندهم فكان بذله بذلين بذل السماحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذى صدر عنهم بسببه . (٢) محت لواحبه بمعنى عفت مهايعه أى بليت طرقه الواضحة وطمست وواحد اللواحب لاحب . (٣) الصدفة المرة من الصدف وهو الإعراض عن الشىء .

إذْ كارُ مِثلك تركُ إذكارى له إذ لا تريدُ لما أريدُ مترجما

مع قول أبى تمام :

وإذا المجـدُ كان عَوْنى على المر ء تقاضيته بترك التقاضى

وقول أبى تمام :

فنعمتِ من شمس إذا حُجبت بَدت من خِدرِها فكأنها لم تُحجَب

مع قول قيس بن الخطيم :

قضى لها اللهُ حين صوّرها م الخالقُ ألّا تُكِنّها سُدفُ(١)

وقول المتنبي :

راميات بأسْهُمٍ رَيشها الهُدْ بُ تشُقّ القلوبَ قبل الجلود

مع قول كثير :

رمتنى بسهم ريشُهُ الكحلُ لم يجُز ظواهرَ جلدى وهو فى القلب جارحُ(٢)

وقول بعض شعراء الجاهلية ويعزى إلى لبيد :

ودعوت ربى بالسلامة جاهداً ليُصِحَّنى فإذا السلامةُ داء

مع قول أبى العتاهية :

أسرَع فى نقصِ أمرىء تمامُهُ تُدْبِرُ فى إقبالها أيامُهُ

وقوله : أقلِل زيارتك الحبيـ بَ تكون كالثوب استجدّه

إن الصـديق يُملّهُ أن لا يزال يراكَ عنده

مع قول أبى تمام :

---

(١) جمع سدفة بالضم وبالفتح وهى الظلمة أى لا تسترها الظلمة لبهائها .

(٢) وفى نسخة يصب بدل يجز ، وجاز الموضع يجوز سلكه وقطعه ، والسهم الى الصيد نفذ إلى غير المقصد . وجاز عن الصيد أصابه ونفذ منه وراءه .

وطولُ مُقام المرء فى الحىّ مُخلِقٌ لديباجتيه فاغترب تتجدّد

وقول الخريمى :

زاد معروفك عندى عظما أنه عندك محقورٌ صغير

تتناساه كأن لم تأته وهو عند الناس مشهور كبير

مع قول المتنبى :

تظن مِن فقدكَ اعتدادَهُم(١) أنهم أنعموا وما علموا

وقول البحترى :

ألم ترَ للنوائب كيف تسمو إلى أهل النوافل والفُضول

مع قول المتنبى :

أفاضلُ الناس أغراض لذا الزّمن يخلو من الهم أخلاهم من الفِطَن

وقول المتنبى :

تذلل لها واخضع على القرب والنوى فما عاشق من لا يَذِل ويخضع

مع قول بعض المحدثين :

كن إذا أحببت عبداً للذى تهوى مطيعاً

لن تنال الوصل حتى تُلزم النفسَ الخضوعا

وقول مضرِّس بن ربعىّ :

لَعمرُكَ إنى بالخليل الذى له علىّ دلالٌ واجبٌ لمفجّعُ

وإنىَ بالمولى الذى ليس نافعى ولا ضائرى فقدانُه لممتّعُ

مع قول المتنبى :

(١) فقد اعتاد الممدوحين بإحسانهم وإنعامهم ، عبارة عن عدم ذكره والمنة به كأنهم لا يعدونه شيئاً

أما تغلط الأيامُ فيَّ بأن أرى بغيضاً تُنائى أو حبيباً تُقرِّبُ

وقول المتنبي :

مظلومة القد في تشبيهه غصناً مظلومة الريق في تشبيهه ضَرَبا[1]

مع قوله :

إذا نحن شبهناك بالبدر طالعاً بخسناك حظاً أنت أبهى وأجمل

ونَظلِم إن قِسناك بالليث في الوغى لأنك أحمى للحريم وأبسَل

* * *

ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا وأستاذية على الجملة[2] فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد :

وأَكذِبِ النفسَ إذا حدَّثتَها إنَّ صدق النفس يُزرى بالأمل

مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقتَ النفس لم تترك لها أملا ويأمُل ما اشتهى المكذوب

وقول رجل من الخوارج أُوتِيَ به الحجاج في جماعة من أصحاب قَطَرِيٍّ فقتلهم ومنَّ عليه ليد كانت عنده، وعاد إلى قَطَرِيٍّ فقال له قطرى : عاودْ قتال عدوالله الحجاج : فأبى وقال :

أأقاتل الحجاجَ عن سلطانه بيـد تقر بأنها مَولاتُهُ

ماذا أقولُ إذا وقفتُ إزاءهُ في الصف واحتجَّت له فَعَلاتُهُ

وتحدَّث الأقوام أن صنائعاً غُرِست لدىَّ فحنظَلَتْ نخلاتُه[3]

مع قول أبي تمام :

---

(١) الضرب بالتحريك العسل.

(٢) هذا هو القسم الثاني من هذا السياق.

(٣) يقال حنظلت الشجرة أى صار ثمرها مرّاً كالحنظل.

أَسَرْبِل هُجر القول مَن لوهجوتُهُ إذَنْ لهجانى عنه معروفُهُ عندى (١)

وقول النابغة :

إذا ما غدا بالجيش حلّق فوقَهُ عصائبُ طير تهتدى بعصائب
جوانحُ قد أيقنَّ أن قَبِيلَهُ إذا ما التقى الصفان أولُ غالب (٢)

مع قول أبي نواس :

وإذا مجّ القنــا عَلقاً وتراءى الموتُ فى صُــوَره
راح فى ثِنْيَىْ مُفاضَـــته أســدٌ يَدمى شَبا ظفُره (٣)
يتأيَّى الطــيرُ غُـــدوته ثِقةً بالشِبْع مــن جَزره (٤)

المقصود البيت الأخير * وحكى المرزبانى قال حدثنى عمرو الوراق : رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التىأولها * أيهــا المنتاب من عفره * (٥) لحسدته

(١) الـكلام استفهام انكارى حذفت من « أسربل » همزة الاستفهام .
(٢) الرواية الجمعان بدل (الصفان) . (٣) المفاضة الدرع الواسعة .
(٤) الطير جمع طائر ويطلق على الواحد وعليه الرواية هنا ولم يستعمل فى القرآن إلا جمعاً وهو ماجرى عليه المصنف هنا فى تفسير البيت إذ أنث ضمير الطير . فالظاهر أنه يرويه « تتأيى » ولعله الصواب . ومعنى يتأيى : يتحرى ويترقب والضمير فى جزر ، للطير وجزر الطير وجزر السباع هو اللحم الذى تأكله . والمعنى تترقب الطير التى تأكل اللحوم كالنسور وتتوخى سيره للقتال غدوة أى صباحا فتسير معه .

(٥) كتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس مانصه : العفر مصدر عفر الظبى صار أعفر وهو مايعلو بياضه حمرة . والعفر أيضاً وجه الأرض تقول : ماعلى عفر الأرض مثله ، وأول سقية سقيها الزرع ، والسهام (بالضم) الذى يقال له بصاق الشيطان . وانتابه أتاه مرة أخرى ، ووصلت إليه نوبته ، وانتاب فلانا أمر أصابه . ولـكن اللفظ هنا العفر بالضم وهى الليالى السابعة والثامنة والتاسعة من الشهر ا هـ . أقول ومن معانى العفر بالضم الشجاع الجلد والبعد وقلة الزيارة ولـكن الرواية لابد أن تـكون بضمتين إن لم تـكن بفتحتين لأجل الوزن والعفر بمعنى قلة الزيارة وطول العهد والبعد ورد بضمة وبضمتين وقالوا ما ألقاه إلا عن عفر بهذا المعنى وهو المناسب لمعنى المنتاب .

فلما بلغ إلى قوله :

يتأيى الطير غدوته   ثقة بالشبع من جزره

قلت له ما تركت للنابغة شيئاً حيث يقول : إذا ما غدا بالجيش : البيتين — فقال : اسكت فلئن كان سبق فما أسأت الاتباع : وهذا الكلام من أبى نواس دليل بين فى أن المعنى ينقل من صورة إلى صورة : ذاك لأنه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : فما أسأت الاتباع : محالا لأنه على كل حال لم يتبعه فى اللفظ . ثم إن الأمر ظاهر لمن نظر فى أنه قد نقل المعنى عن صورته التى هو عليها فى شعر النابغة إلى صورة أخرى ، وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح إذا غزا عدواً كان الظفر له وكان هو الغالب ، والآخر فرع وهو طمع الطير فى أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى . وقد عمد النابغة إلى الأصل الذى هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه ، واعتمد فى الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى وأنها لذلك تحلق فوقه على دلالة الفحوى . وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ، ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للممدوح هى فى أن قال « من جزره » وهى لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له ، أفيكون شىء أظهر من هذا فى النقل عن صورة إلى صورة ؟

أرجع إلى النسق . ومن ذلك قول أبى العتاهية :

شِيَمٌ فَتَّحت من المدح ما قد كانَ مستغلِقاً على المُدَّاح

مع قول أبي تمام :

نظمتْ له خرَزَ المديح مواهب يَنْفُثن فى عُقَد اللسان المفحم[1]

وقول أبي وجزة :

أتاك المجد من هَنَّا وهَنَّا وكنت له كمجتمَع السيول

مع قول منصور النمرى :

إن المكارم والمعروف أودية أحلك الله منها حيث تجتمع

وقول بشار :

الشيب كُرْهٌ وكُرْهٌ أن يفارقنى أعجبْ بشيء على البغضاء مَوْدود

مع قول البحترى :

تعيب الغانياتُ علىّ شيبى ومن لى أن أمتَّع بالمعيب

وقول أبي تمام :

يشتاقُهُ من كماله غدُهُ ويكثر الوجدَ نحوهُ الأمسُ

مع قول ابن الرومى :

إمام يَظَلُّ الأمس يُعمِلُ نحوه تَلَفُّتَ ملهوفٍ ويشتاقه الغد

لا تنظر إلى أنه قال : يشتاقه الغد : فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر إلى قوله : يعمل نحوه تلفت ملهوف : وقو أبي تمام :

لئن ذمت الأعداء سوء صباحها فليس يؤدّى شكرها الذئب والنّسر[2]

مع قول المتنبي :

وأنبتَّ منهم ربيع السباع فأثنت بإحسانك الشامل

---

(١) الضعيف .

(٢) أى لايستطيع الذئب والنسر أن يقضى حق شكرها لكثرة ما أكلا مما قتلت .

وقول أبي تمام :

وربّ نائي المغاني رُوحُهُ أبدا لَصِيقُ روحي ودانٍ ليس بالداني

مع قول المتنبي :

لنا ولأهله أبداً قلوبٌ تَلاقى في جسوم ما تلاقى[1]

وقول أبي هِفّان :

أصبحَ الدهرُ مسيئاً كلُّهُ ماله إلا ابنَ يحيى حَسَنَهْ

مع قول المتنبي :

أزالت بك الأيام عتبي كأنما بنوها لها ذنبٌ وأنت لها عذر

وقول علي بن جبلة :

وأرى الليالي ما طوت من قوّتي رَدَّته في عِظتي وفي أفهامي

مع قول ابن المعتز

وما يُنتقَصْ من شَباب الرّجال يزد في نُهاها وألبابِها

وقول بكر بن النطاح :

ولوْ لم يكنْ في كفّهِ غيرُ روحهِ لجاد بها فليتق اللّهَ سائله

مع قول المتنبي :

إنك من معشر إذا وهبوا ما دون أعمارهم فقد بخلوا

وقول البحتري :

وَمَنْ ذَا يَلُومُ البحرَ إن بات زاخرا بفيض وصوبَ المزن إن راح يهطِلُ

---

(١) أي لنا ولأهله قلوب تتلاقى بالذكر والفكر والشوق وهي في جسوم ما تتلاقى . وضمير لأهله راجع إلى الربع في البيت قبله :

أيدري الربع أي دم أراقا وأي قلوب هذا الركب شاقا

مع قول المتنبي :

وما ثناك كلامُ الناس عن كرم ومن يسدُّ طريق العارض الهطل

وقول الكندي :

عزُّوا وعزَّ بعزِّهم من جاوروا فهم الذُّرى وجماجم الهامات

إن يَطلبوا بِتِراتهم يُعطَوا بها أو يُطلَبوا لا يُدرَكوا بتِراتِ

مع قول المتنبي :

تُفيت الليالي كل شيء أخذتَه وهنَّ لما يأخذن منك غوارم

وقول أبي تمام :

إذا سيفه أضحى على الهام حاكما غدا العفوُ منه وهو في السيف حاكم

مع قول المتنبي :

له من كريم الطبع في الحرب منتضٍ ومن عادة الإحسان والصفح غامد

فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه فإنك ترى عيانا أن للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر ، وأن العلماء لم يريدوا حيث قالوا : إن المعنى في هذا هو المعنى في ذاك : أن الذي تعقل من هذا لا يخالف الذي تعقل من ذاك ، وأن المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها في البيت الأول : وأن لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه ، وإن حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا في اللغة لشيء واحد كالليث والأسد . ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء في الشيئين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشنف والشنف وللسوار والسارو وسائر أصناف الحلي التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينها

الاختلاف الشديد فى الصنعة والعمل . ومن هذا الذى ينظر إلى بيت الخارجي وبيت أبى تمام فلا يعلم أن صورة المعنى فى ذلك غير صورته فى هذا ؟ كيف والخارجي يقول : واحتجت له فعلاته . ويقول أبو تمام * إذن لهجانى عنه معروفه عندى * ومتى كان احتج وهجا واحداً فى المعنى ؟ وكذلك الحكم فى جميع ما ذكرناه فليس يتصور فى نفس عاقل أن يكون قول البحترى :

وأحب آفاق البلاد إلى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبي * وكل مكان ينبت العز طيب * سواء

واعلم أن قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذى نراه بأبصارنا ، فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة فكان بين إنسان من إنسان وفرس من فرس بخصوصية تكون فى صورة هذا لا تكون فى صورة ذاك . وكذلك كان الأمر المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك . ثم وجدنا بين المعنى فى أحد البيتين وبينه فى الآخر بينونة فى عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا : للمعنى فى هذا صورة غيرصورته فى ذلك : وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور فى كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ : وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير :

واعلم أنه لو كان المعنى فى أحد البيتين يكون على هيئته وصفته فى البيت الآخر وكان التالى من الشاعرين يجيئك به معادا على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلماء فى شاعر : أنه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد : وفى آخر : أنه أشاء وقصر : لغوا من القول من حيث

كان محالا أن يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً . وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيراً للبيت ومناسباً له خطأ منهم لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه وأن يكون نظيراً لنفسه . وأمر ثالث وهو أنهم يقولون في واحد : إنه أخذ المعنى فظهر أخذه : وفي آخر : إنه أخذه فأخفى أخذه : ولو كان المعنى يكون معاداً على صورته وهيئته وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير أن يبدل لفظاً مكان لفظ لكان الإخفاء فيه محالا لأن اللفظ لا يخفى المعنى وإنما يخفيه إخراجه في صورة غير التي كان عليها . مثال ذلك إن القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

خُلّيتْ والحسنَ تأخذه تنتقي منه وتنتخب

وبيت عبد الله ابن مُصعب :

كأنك جئت محتكماً عليهم تخيّرُ في الأبوّة ما تشاء

وذكر أنهما معاً من بيت بشار :

خلقتُ على ما فيّ غير مخيَّر هواي ولو خُيِّرتُ كنتُ المهذبا

والأمر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم إنه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فأخفاه وقال .

فلو صوّرت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

ومن العجب في ذلك ما تراه إذا أنت تأملت قول أبي العتاهية :

جُزِيَ البخيل عليّ صالحة عني لخفته على ظهري(١)
أعلى وأكرم عن يديه يدي فعلت ونزّه قدره قدري
ورزقت من جدواه عافية أن لا يضيق بشكره صدري(٢)

(١) وفي نسخة بخفته بدل لخفته .
(٢) « ان لا يضيق » بدل من عافيه .

وغَنيتُ خــلوا من تفضــله أحنو عليــه بأحسن العـــذر
ما فاتنى خير امرىء وَضعت عنى يداه مؤونة الشكر

ثم نظرت إلى قول الذى يقول :

أعتقنى سوء ما صنعت من الرق م فيـــا بردها على كبدى
فصرتُ عبداً للســوء فيك وما أحسن ســوءٌ قبـلى إلى أحـد

ومما هو فى غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ بقول نـصيبٍ « ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب » حين نثره فقال وكتب به إلى ابن الزيات: نحن أعزك الله نسحر بالبيان ، ونموه بالقول ، والناس ينظرون إلى الحال ، ويقضون بالعيان ، فأثر فى أمرنا أثراً ينطق إذا سكتنا ، فإن المدعى بغير بينة متعرض للتكذيب :

***

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالهم به — أبو حية النُّمَيْرى :

إن القصـائد قد علمن بأننى صنَعُ اللسـان بهن لا أتنحل[1]
وإذا ابتدأتُ عروض نسج ريض جعلت تذل لما أريد وتسهل[2]
حتى تطاوعنى ولو يرتاضها غيرى لحـاول صَـعْبة لا تقبل

تميم بن مقبل :

إذا مت عن ذكر القوافى فلن ترى لهـا قائلا بعدى أطبَّ وأشـعرا
وأكثرَ بيتاً سائرًا ضربت له حُزون جبال الشعر حتى تيسرا

(١) يقال لمن سرق شعر غيره تنحله وانتحله .
(٢) العروض الناقة التى لم ترض . وعروض الشعر معروف . والريض بتشديد الياء المكسورة الدابة أول ما تراض وهى صعبة يستوى فيه المذكر والمؤنث .

أغرّ غريباً يمسح الناس وجهه كما تمسح الأيدى الأغرّ المشهرا

عدى بن الرّقاع :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوّم ميلها وسِنادها
نظرَ المثقف فى كعوب قناته حتى يقيم ثِقافه مُنآدها[١]

كعب بن زهير :

فمن للقوافى شانَها مَن يحوكها إذا ما ثَوى كعب وفوّز جَرول[٢]
يقوّمها حتى تلين متونها فيقصر عنها كلُّ ما يُتمثَّل

بشار :

عميتُ جنينا والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعلم موئلا
وغاض ضياء العين للعلم رافدًا لقلب إذا ما ضيع الناسُ حصلا
وشعرٍ كنَور الروض لاءمت بينه بقول إذا ما أحزن الشعر أسهلا[٣]

وله :

زَوْر ملوك عليه أبهة يُغرَف من شعره ومن خطبه[٤]
لله ما راح فى جوانحه من لؤلؤ لا ينام عن طلبه
يخرج من فيه للندىّ كما يخرج ضوء النهار من لهبه[٥]

---

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح والثقاف بالكسر آلته الخشبية التى يثقف بها والمنآد المائل المنحنى . والسناد فى البيت الأول عيب القافية قبل الروى .

(٢) شانها عابها وثوى هلك وفوّز مات وجرول لقب الحطيئة الشاعر الهجاء وجملة « شانها من يحوكها » دعاء .

(٣) أحزن صار فى الحزن وهو بالفتح ضد السهل وأسهل أحزن .

(٤) الزور الزائر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لأنه مصدر فى الأصل .

(٥) الندىّ كالنادى مجلس القوم للحديث نهاراً .

أبو شريح العمير :

فإن أهلِكْ فقد أبقيتُ بعدي — قوافيَ تعجب المتمثلينــا
لذيذاتِ المقاطع محكمات — لو أن الشعر يُلبس لارتدينا

الفرزدق :

بَلغن الشمس حين تكون شرقا — ومسقَطَ قَرنها من حيثُ غابا
بكل ثنيّــة وبكل ثغر — غرائبهن تنتسب انتسابا[1]

ابن مياده :

فجرنا ينابيع الكلام وبحره — فأصبح فيه ذو الرواية يسبح
وما الشعر إلا شعرُ قيس وخِنْدِفٍ — وشعر سوام كلفة وتملُّح

وقال عقال بن هشام القيني يرد عليه :

ألا بلغ الرَّمّاح نقضَ مقــالة — بها خَطَل الرَّمّاحُ أو كان يَمزَح
لقد خَرّقَ الحيُّ اليمانون قبلهم — بحور الكلام تُستقى وهي طُفَّحُ
وهم علّموا مَنْ بعدهم فتعلموا — وهم أعربوا هذا الكلام وأوضحوا
فللسابقين الفضل لا تجحدونه — وليس لمسبوق عليهم تَبَجُّحُ

(١) الثنية واحدة الثنايا وهي الأسنان الأربع ، وطريق العقبة والثغر الفم أو الأسنان في منابتها . وكل فرجة في جبل أو بطن واد وطريق مسلوك ثغر . يقول أن قوافيه طافت الخافقين فبلغت مطلع الشمس ومغربها ولم تدع طريقاً في عقبة أو جبل إلا سلكته ، ولا وادياً إلا هبطته ، وأي مكان أشرفت عليه ، رأيتها فيه تنتسب إليه ، أو يقول إن كل فم ينشدها ، وكل ثغر يتزين بالتمثل بها ، ويريد من الثغر الفم .

أبو تمام :

كشفتُ قناعَ الشعر عن حُرِّ وجهه وطيَّرتُه عن وَكْره وهو واقع(١)
بِغُرٍّ يراها مَن يراها بسمعه ويدنو إليها ذو الحجى وهو شاسع(٢)
يود وِداداً أن أعضاءَ جسمه إذا أنشدت شوقاً إليها مسامع

وله :

حذّاء تملأ كل أذن حكمة وبلاغة وتُدِرُّ كلَّ وريد(٣)
كالدر والمرجان أُلِّفَ نظمه بالشَّذْر فى عنق الفتاة الرُّود(٤)
كشقيقة البُرْدِ المُنَمْنَمِ وشيُهُ فى أرض مَهْرَةَ أو بلاد تَزِيد(٥)
يُعطى بها البُشرى الكريمُ ويرتدى بردائها فى المحفل المشهود

(١) حر الوجه ما أقبل عليك منه وقيل هو الوجنة . ومنه لطم حر وجهه . وفى نسخ ديوانه المطبوع « فكره » بدل وكره والواقع ضد الطائر والضمير للشاعر فى قوله قبل هذا البيت :

فكم شاعر قد رامنى فقذعته بشعرى فأمسى وهو خزيان ضارع

(٢) بغر متعلق بكشفت أى كشفت قناع الشعر عن حر وجهه وهو أكرمه وأعلاه وطيرته من وكر ذلك الشاعر وهو واقع لايقدر على الطيران فى هذا الجو بقصائد غر صفتها كيت وكيت .

(٣) حذاء بالتشديد صفة لقصيدة فى البيت قبله وهى السيارة التى يتناقلها الناس والمنقحة التى لاعيب فيها . والوريد عرق فى العنق وهو حبل الوريد وهما وريدان وقيل هو الودج وقيل بجانبه . ومعنى تدر كل وريد تجعله بتأثيرها ينتفخ دما كالضرع إذا درّ . وفى حديث الشمائل « بين عينيه عرق يدره الغضب » .

(٤) الشذر قطع الذهب التى تلتقط من معدنه بدون إذابة الحجارة — وصغار اللؤلؤ — وخرز يفصل به بين الجواهر فى النظم ، والنظم التأليف بين الجواهر فى عقد أو قلادة ، والرود بالضم أصله بالهمزة (رؤد) وهى الشابة الحسنة الناعمة مأخوذ من رؤد الغصن كان أرطب ما يكون وأرخصه . والمعنى أن نظم كلامه كنظم الجواهر من الدر والمرجان إذا كان فى جيد النواعم الحسان .

(٥) شقيقة الشىء وشقيقه مماثله ، والبرد ضرب من الثياب ونمنم الثوب ووشاه وشيازينه بالنقش والزخرف . ومهرة بالفتح وتزيد حى من عرب اليمن من قضاعة تنسب إليهم الإبل المهرية =

بُشْرى الغنى أبى البَنات تتابعت بُشَرَاؤه بالفارس المولود

وله :

جاءتك من نظم اللسان قلادة سمطان فيها اللؤلؤ المكنون

أحذاكها صَنَعُ الضمير يَمُدُّه جَفْرٌ إذا نَضَبَ الكلامُ مَعِينُ (١)

أخذ لفظ الصنع من قول أبى حية :

بأنى * صنع اللسان بهن لا أتنحل *

ونقله إلى الضمير وقد جعل حسان أيضاً اللسان صنعاً وذلك فى قوله :

أهْدَى لهم مِدَحا قَلبٌ مُؤازِرُهُ فيما أحبّ لسَانٌ حائك صنَع

ولأبى تمام :

إليك أرَحْنا عازبَ الشعر بعدما تمهل فى روض المعانى العجائب (٢)

غرائب لاقت فى فِنائك أنسَها من المجد فهى الآن غير غرائب

ولو كان يفنَى الشعرُ أفناه ما قَرَتْ حياضك منه فى السنين الذواهب (٣)

ولكنه صوب العقول إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب

البحترى :

= والبرود ذات الخطوط الحمر . قالوا مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة وإليه تنسب الإبل المهارى ، وقالوا تزيد بن الحاف بن قضاعة وإليه تنسب البرود التزيدية وغلط فى القاموس فقال تزيد ابن حلوان كما غلط من قال ابن حيدان ، فهو عم مهرة لا أخوه .

(١) أحذاكها أعطاكها والجفر البئر والصنع بالتحريك وبالكسر الماهر فى صنعته .

(٢) العازبة من الأنعام هى البعيدة المرعى لا تأوى إلى المنزل إلا فى الليل ، وأصل العازب الكلأ البعيد المطلب فسمى مارعاه عازبا ، وأراح الأنعام والمواشى ردها إلى المراح مساء. أى بعد الرعى . يريد أنه رد إلى الممدوح الشعر ذا المعانى البعيدة المرمى التى لا يهتدى إليها إلا الفحول من الشعراء مثله . وتمهل تمكث وتأنى كأن شعره كان لا يفارق روض المعانى إلى الممدوحين لأنه لا يجد له أهلا .

(٣) قرت جمعت .

ألستُ المُوالِي فيك نظمَ قصائد … هي الأنجمُ اقتادت مع الليل أنجما
ثناءٌ كأنَّ الروضَ منه منوَّرا … ضُحًى وكأنَّ الوشي منه منمنما[1]

وله :

أحسن أبا حسن بالشعر إذ جعلت … عليك أنجُمه بالمدح تَنْتشر
فقد أتتك القوافي غب فائدة … كما تَفَتَّحَ غِبَّ الوابل الزَّهرُ

وله :

إليك القوافي نازعات قواصد … يُسَيَّرُ ضاحي وشيها وينمنم[2]
ومشرِقةٌ في النظم غرٌّ يَزينها … بهاءٌ وحسناً أنها لك تُنظَمَ[3]

وله :

بمنقوشة نقش الدنانير يُنتقى … لها اللفظ مختاراً كما ينتقى التبر

وله :

أيذهب هذا الدهر لم ير موضعي … ولم يدر ما مقدار حَلّي ولا عَقدي
ويكسد مثلي وهو تاجر سؤدد … يبيع ثمينات المكارم والمجد
سوائر شعر جامع بِدَدَ العلى … تعلقن مَن قبلي وأتعبن مَن بعدي[4]
يقدِّر فيها صانع متعمِّل … لإحكامها تقدير داودَ في السَّرْد

(١) منه خبر كأن ومنورا حال من الضمير في متعلقه ، كذلك يقال في كان الوشي اهـ . من هامش نسخة الدرس وعلى هذا يكون ضحى ظرفا متعلقاً بمنورا . والمنور اسم فاعل معناه مخرج النور وهو بالفتح الزهر .

(٢) يسير — يجعل كوشي السيراء وهي بكسر ففتح ضرب من البرود اليمانية فيه خطوط صفر من الحرير . والذهب الخالص .

(٣) وفي نسخة يزيدها بدل يزينها .

(٤) المعنى الأصلي لمادة البدد المفارقة يقال جاءت الخيل بددا بددا (بالتحريك وفيها لغات أخرى) أي متفرقة . وبدد بدداً (كفرح فرحا) وتبددوا تفرقوا ، والبدة بالضم النصيب من الشيء قيل والكسر خطأ ولكن روى في الدعاء « واقتلهم بدداً » بالكسر ، وفسر بالحصص =

وله :

لله يسهر فى مديحك ليله ... متململا وتنام دون ثوابه
يقظانَ يَنتحل الكلام كأنه ... جيش لديه يريد أن يلقى به
فأتى به كالسيف رَقرَقَ صيقلٌ ... ما بين قائم سنخه وذبابه(١)

ومن نادر وصفه للبلاغة قوله :

فى نظام من البلاغة ما شكَّ ... امرُؤٌ أنه نظـام فريد
وبديع كأنه الزَّهَر الضاحك ... فى رونق الربيع الجـديد
مشرق فى جوانب السمع ما يُخْـ ... ـلِقُهُ عَودُهُ على المستعيد
حججٌ تُخرس الألدَّ بألفا ... ظٍ فرادى كالجوهر المعدود
ومعان لو فصلتها القوافى ... هجنت شعر جَروَلٍ ولَبيد
حُزنَ مستعمَل الكلام اختيارا ... وتجنبن ظلمـة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فأدركـ ... ـن به غاية المراد البعيد
كالعذارَى غدون فى الحلل الصفـ ... ـر إذا رحن فى الخطوط السود

الغرض من كتب هذه الأبيات الاستظهار حتى إن حمل حامل نفسه على الغرر والتقحم على غير بصيرة فزعم أن الاعجاز فى مذاقة الحروف ، وفى

= وهو بمعنى متفرقين والمعنى أن شعره جامع ما فرق من العلى . والبدة بالضم الغاية جمعها بدد ويمكن أن يراد هنا ولكن التفرق الذى يناسب الجمع . وكنت ضبطت الكلمة فى الطبعة الأولى بكسر ففتح تبعاً للأصل الذى عندى وكتب الأستاذ على هامش نسخة الدرس عند هذه الكلمة ، البدد ما يمكن أن دال واصله البدد والبدة الطاقة يقال : ما له به بد : أى طاقة اه وهو غير ظاهر عندى .

(١) رقرق الماء صبه صباً رقيقاً والصيقل الذى يصقل السيوف ويجلوها وسنخ السيف والسكين بالكسر سيلانه والسيلان بالكسر ما يدخل فى القائم وهو المقبض . وذبابه حده الذى يضرب به يقول إن الصقيل جلاه كله فصار له بريق ولمعان كأن الماء يجرى فيه .

سلامتها مما يثقل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلطه ، من حيث يرى عياناً أن ليس كلامهم كلامَ من خطر ذلك منه ببال ، ولا صفاتهم صفات تصلح له على حال ، إذ لا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشعر لأن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدى لشعره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المثقف فى كعوب قناته لذلك ، وانه محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاض فصار إلى قلبه . وأن يكون اللؤلؤ الذى كان لا ينام عن طلبه ، وأن ليس هو صوب العقول[1] الذى إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وأن ليس هو الدر والمرجان مؤلفاً بالشذر فى العقد ، ولا الذى له كان البحترى مقدراً تقدير داود فى السرد ، كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل ، إنما الطريق إلى ذلك الحسّ ولولا أن البلوى قد عظمت بهذا الرأى الفاسد وأن الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون إلا كل شىء يسمعونه ، حتى لو أن إنساناً قال : باقلى[2] حار : يريهم أنه يريد نصرة مذهبهم لاقبلوا بأوجههم عليه فألقوا أسماعهم إليه ، لكان اطراحه وترك الاشتغال به أصوب ، لأنه قول لا يتصل منه جانب بالصواب البتة :

ذلك لأنه أول شىء يؤدى إلى أن يكون القرآن معجزاً لا بما به كان قرآناً وكلام الله عز وجل لأنه على كل حال إنما كان قرآناً وكلام الله عز وجل بالنظم الذى هو عليه ، ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان فى شىء . ثم إنه اتفاق من العقلاء أن الوصف

---

(١) هو من صاب المطر يصوب صوبا أى انصبت (٢) الباقلى الفول

الذى به تناهى القرآن إلى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكون فى حروفه ما يثقل على اللسان ، لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقى الساقط من الكلام والسفاف الردىء من الشعر فصيحاً إذا خفت حروفه ، وأعجب من هذا أنه يلزم منه أنه لو عمد عامد إلى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : الحمد لله . بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا فى القرآن كله أن لا يسلبه ذلك الوصف الذى هو معجز به بل كان ينبغى أن يزيد فيه لأن الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة ، فإن قال إن ذلك يحيل المعنى قيل له إذا كان المعنى والعلة فى كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فينبغى أن يكون مع إحالة المعنى معجزاً لأنه إذا كان معجز الوصف يخص لفظه دون معناه كان محالا أن يخرج عن كونه معجزاً مع قيام ذلك الوصف فيه .

ودع هذا وهب أنه لا يلزم شىء منه فإنه يكفى فى الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به أنه يقتضى إسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والإيجاز جملة ، واطراح جميعها رأساً ، مع أنها الأقطاب التى تدور البلاغة عليها والأعضاد التى تستند الفصاحة إليها ، والطلبة[1] التى يتنازعها المحسنون ، والرهان الذى تجرب فيه الجياد ، والنضال الذى تعرف به الأيدى الشداد ، وهى التى نوه بذكرها البلغاء ، ورفع من أقدارها العلماء وصنفوا فيها الكتب ، ووكلوا بها الهمم ، وصرفوا إليها الخواطر ، حتى صار الكلام فيها نوعاً من العلم مفرداً ، وصناعة على حدة ، ولم يتعاط أحد من الناس القول

---

(١) الطلبة بفتح وكسر ما طلبته من شى .

فى الإيجاز إلا ذكرها وجعلها العمد والأركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصاً الاستعارة والإيجاز(١) فإنك تراهم يجعلونهما عنوان مايذكرون وأول مايوردون ، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل « واشتعل الرأس شيباً » وقوله : « واشربوا فى قلوبهم العجلَ » ، وقوله عز وجل «وآيةٌ لهم الليلُ نسلخُ منه النهار » وقوله عز وجل « فاصدع بما تؤمر(٢) » ، وقوله « فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً » وقوله تعالى : « حتى تَضع الحربُ أوزارها(٣) » ، وقوله « فما ربحت تجارتهم » ، ومن الإيجاز قوله تعالى « وإما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء(٤) » وقوله تعالى « ولا ينبئك مثل خبير » وقوله « فشرِّدْ بهم مَن خلفهم(٥) » وتراهم على لسان واحد فى أن المجاز و الإيجاز ، من الأركان فى أمر الإعجاز .

وإذا كان الأمر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا فى المزايا التى للقرآن فينبغى أن ينظر فى أمر الذى يسلم نفسه إلى الغرور فيزعم أن الوصف الذى كان له القرآن معجزاً هو سلامة حروفه مما يثقل على اللسان أيصح له القول بذلك إلا من بعد أن يدعى الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه ، والخطأ فيما أجمعوا عليه ، وإذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك إلا بأن يقتحم هذه الجهالة ، اللهم إلا أن يخرج إلى

(١) وفى نسخة المجاز ، قال الأستاذ الأولى هى الصحيحة وهو ظاهر .
(٢) أصل الصدع الشق ويطلق على الابانة والتمييز والفرق لأنها من لوازم الشق .
(٣) أوزار الحرب أثقالها التى لا تقوم إلا بها كالسلاح والكراع .
(٤) أى إن خفت خيانة من بعض المشركين المعاهدين فاطرح اليهم عهدهم ولا تغدر كما يغدرون بل اجعل نفسك فى حل من قتالهم
(٥) التشريد تفريق مع اضطراب أى بغير نظام لأنه بغير روية واختيار ، أى فشردهم اشرد بهم من خلفهم من الأعداء .

الضُّحَكَة (١) فيزعم مثلا أن من شأن الاستعارة والإيجاز إذا دخلا الكلام أن يحدث بهما فى حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة ، وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز ، وإنما الذى ننكره ونُفَيِّلُ (٢) رأى من يذهب إليه أن يجعله معجزاً به وحده ويجعله الأصل والعمدة فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات .

ثم إن العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة فى شىء هو إذا انفرد لم يجب به فضل ألبتة ولم يدخل فى اعتداد بحال وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه لا يكون بسهولة الألفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ، ثم كان ذلك الكلام صحيحاً فى نظمه والغرض الذى أريد به ، وأنه لو عمد عامد إلى ألفاظ فجمعها من غير أن يراعى فيها معنى ويؤلف منها كلاماً ، لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة ، لأن الألفاظ لا تراد لأنفسها وإنما تراد لتجعل أدلة على المعانى ، فإذا عدمت الذى له تراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالأوصاف التى تكون فى أنفسها عليها ، وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحداً ، ومن ها هنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على أن يضم لها المعنى (٣) ويدخل الخلل

---

(١) الضحكة [كهمزة] من يضحك منه الناس ، وبضم ففتح من يضحك من الناس .

(٢) فيل بالتشديد رأيه قبحه وخطأه وقال رأى فلان ضعف واخطأ . ورجل فيل الرأى بالكسر وبالفتح مع سكون الياء وتشديدها ضعيفه .

(٣) يضم لها المعنى أى يجعله تابعاً لها لا متبوعا وقد يكون اللفظ « يضيم » من ضامه يضيمه أى ظلمه وقهره ا هـ

عليه من أجلهما ، وعلى أن يتعسف فى الاستعارة بسببهما ، ويركب الوعورة ، ويسلك المسالك المجهول ، كالذى صنع أبو تمام فى قوله :

سيف الإمام الذى سمته هيبته لما تَخَرَّم أهل الأرض مخترما[١]
قَرَّت بِقُرَّان عين الدين وانشترت بالأشترين عيون الشرك فاصطُلِما[٢]

وقوله

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت فيه الظنون أمَذْهَب أم مُذْهَب[٣]

ويصنعه المتكلفون فى الاسجاع ، وذلك أنه لا يتصور أن يجب بهما ومن حيث هما فضل ، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد . وإذا نظرت إلى تجنيس أبى تمام : أمذهب أم مذهب : فاستضعفته ، وإلى تجنيس القائل « حتى نجا من خوفه وما نجا » وقول المحدث :

ناظراه فيما جنى ناظراه أودعانى أمت بما أودعانى[٤]

فاستحسنته ، لم تشكّ بحال أن ذلك لم يكن لأمر يرجع إلى اللفظ ولكن لأنك رأيت الفائدة ضعفت فى الأول وقويت فى الثانى ، وذلك أنك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة — إن وجدت — إلا متكلفة متمحلة ، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعاها ، ويوهمك أنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها

---

(١) تحرمهم استأصلهم

(٢) إذا أطلق الاشتران فهما مالك بن الحارث النخعى الشاعر التابعى وابنه ابراهيم . وقران اسم لعدة مواضع أقربها هنا قصبة باذربيجان واصطلمه استأصله اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٣) البيت من قصيده فى مدح الحسن بن وهب .

(٤) المصنف يستحسن هذا الجناس هنا وفى أسرار البلاغة ومن الناس من يعده فى الضعيف وما الضعيف إلا بيت قبل هذا البيت فأخذوا الجار بذنب الجار وهو

قلت للقلب ما دهاك أجبنى قال لى بائع الفرانى فرانى

ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصاً المستوفى منه مثل « نجا ونجا » من حلى الشعر . والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما ولكن توكيد ما انتهى بنا القول إليه من استحالة أن يكون الاعجاز فى مجرد السهولة وسلامة الألفاظ مما يثقل على اللسان

وجملة الأمر أنا ما رأينا فى الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحاسن التى هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والإيجاز وصدّ بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها فى سلامة الحروف مما يثقل . كيف وهو يؤدى إلى السخف والخروج من العقل كما بينا .

واعلم أنه قد آن لنا أن نعود إلى ما هو الأمر الأعظم والغرض الأهم ، والذى كأنه هو الطَّلِبة وكل ماعداه ذرائع إليه ، وهو المرام وما سواه أسباب للتسلق عليه ، وهو بيان العلل التى لها وجب أن يكون لنظم مزية على نظم ، وأن يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى إلى الغايات البعيدة ، ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية إليه .

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أظن بك أيها القارىء لكتابنا إن كنت وفيته حقه من النظر ، وتدبرته حق التدبر ، إلا أنك قد علمت علما أبى أن يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب ، أن ليس النظم شيئاً إلا(1) توخى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معانى الكلم ، وأنك قد تبينت أنه إذا

---

(١) وفى نسخة غير .

رُفع معانى النحو وأحكامُه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها فى جملة ولا تفصيل ، خرجت الكلم المنطوق ببعضها فى أثر بعض فى البيت من الشعر والفصل من النثر عن أن يكون لكونها فى مواضعها التى وضعت فيها موجب ومقتضى ، وعن أن يتصور أن يقال فى كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها ، ومتعلقة بها وكائنة بسبب منها ، وإن حسن تصورك لذلك قد ثَبَّتَ فيه قدمك ، وملأ من نفسك ، وباعدك من أن تحن إلى الذى كنت عليه ، وأن يجرك الإلف والاعتاد إليه ، وأنك جعلت ما قلناه نقشا فى صدرك ، وأثبته فى سويداء قلبك ، وصادقت بينه وبين نفسك ، فإن كان الأمر كما ظنناه رجونا أن يصادف الذى نريد أن نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل ، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم ، وأريحية يخف معها عليك تعب الفكر وكد النظر . والله تعالى ولى توفيقك وتوفيقنا بمنه وفضله ، ونبدأ فنقول :

فإذا ثبت الآن أن لاشك ولا مرية فى أن ليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم ، ثبت من ذلك أن طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه [1] ، وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها ، غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها إلى الخدع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به وأن [2] يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز من أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه

---

(١) المعان بالفتح المباءة والمنزل .

(٢) لعل الصواب « أو أن » .

ألا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلداً ، ومن وضع نفسه فى هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

وهذه أصول يحتاج إلى معرفتها قبل الذى عمدنا له . إعلم أن معانى الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين ، والأصل والأول[١] هو الخبر ، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته فى الجميع . ومن الثابت فى العقول والقائم فى النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، لأنه ينقسم إلى إثبات ونفى ، والاثبات يقتضى مثبتاً ومثبتاً له ، والنفى يقتضى منفياً ومنفياً عنه فلو حاولت أن يتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفى عنه حاولت ما لا يصح فى عقل ، ولا يقع فى وهم . ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد اسناده إلى شىء مظهر أو مقدر مضمر ، وكان لفظك به إذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته[٢] سواء .

وإن أردت أن تستحكم معرفة ذلك فى نفسك فانظر إليك إذا قيل لك : ما فعل زيد ؟ فقلت : خرج : هل يتصور أن يقع فى خلدك من « خرج » معنى من دون أن تنوى فيه ضمير زيد ؟ وهل تكون إن أنت زعمت أنك لم تنو ذلك إلا مخرجاً نفسك إلى الهذيان ؟ وكذلك فانظر إذا قيل لك : كيف زيد ؟ فقلت صالح : هل يكون لقولك « صالح » أثر فى نفسك من دون أن تريد « هو صالح » أم هل يعقل السامع منه شيئاً إن هو لم يعتقد ذلك ؟ فإنه مما لا يبقى معه لعاقل شك أن الخبر معنى لا يتصور إلا بين شيئين يكون

(١) وفى نسخة « الأصل الأول » يقال صات وصوّت أى أحدث صوتا .

أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له ، أو يكون أحدهما منفياً والآخر منفياً عنه ، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفى من دون منفى عنه . ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا : زيد منطلق : فليس فى الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل ، وبغير هذا الدليل ، وهو شىء يعرفه العقلاء فى كل جيل وأمة ، وحكم يجرى عليه الأمر فى كل لسان ولغة .

وإذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه ، فينبغى أن يعلم أنه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث ، وذلك أنه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ، ويكون له نسبة إليه ، وتعود التبِعة فيه عليه ، فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقا وبالكذب إن كان كذبا . أفلا ترى أن من المعلوم أنه لا يكون إثبات ونفى حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ، ويكون هو المُزَجِّىَ لهما . والمبرم والناقض فيهما ، ويكون بهما موافقاً ومخالفاً ، ومصيباً ، ومخطئاً ومحسناً ومسيئاً .

وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان فى نفسه ، ويصرفها فى فكره ، ويناجى بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض ، وأعظمها شأنا الخبر فهو الذى يتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيه الصناعات العجيبة ، وفيه يكون فى الأمر الأعم المزايا التى بها يقع التفاضل فى الفصاحة ، كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد إن شاء الله تعالى .

واعلم أنك إذا فتشت أصحاب اللفظ عما فى نفوسهم وجـدتهم قد توهموا فى الخبر أنه صفة للفظ ، وأن المعنى فى كونه إثباتاً أنه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيـه ، وفى كونه نفياً أنه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشيء . وهو شيء قد لزمهم وسرى فى عروقهم وامتزج بطباعهم . حتى صار الظن بأكثرهم أن القول لا ينجع فيهم والدليلُ على بطلان مااعتقدوه أنه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شيء ثم لايحصل منـه العلم بذلك الشيء ، إذ لامعنى لكون الشيء دليلا إلا إفادته إياك العلم بما هو دليل عليه . وإذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الأمر على ماقالوه من أن المعنى فى وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لأن يدل على وجود المعنى أو عـدمه ، لأنه لو كان كذلك لكان ينبغى أن لا يقع من سامع شك فى خبر يسمعه ، وأن لا تسمع الرجل يثبت وينفى إلا علمت وجودُ ما أثبت وانتفاء ما نفى ، وذلك مما لا يشك فى بطلانه ، وإذا لم يكن ذلك مما يشك فى بطلانه وجب أن يعلم أن مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمَـه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عـدمه ، وان ذلك أى الحكم بوجود المعنى أو عدمَه حقيقة الخبر ، إلا أنه إذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى إثباتاً ، وإذا كان بعدم المعنى و تفائه عن الشيء يسمى نفياً ، ومن الدليل على فساد مازعموه أنه لو كان معنى الإثبات الدلالة على وجود المعنى وإعلامه السامع أيضاً وكان معنى النفى الدلالة على عـدمه وإعلامه السامع أيضاً ، لكان ينبغى إذا قال واحد . زيد عالم : وقال آخر : زيد ليس بعالم : أن يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه . وإذا قال الموحد : العالم محدث : وقال الملحد : هو قديم : أن يكون

قد دل الموحد على حدوثه والملحد على قدمه ، وذلك مالا يقوله عاقل .

(تقرير لذلك بعبارة أخرى) لا يتصور أن تفتقر المعانى المدلول عليها بالجمل المؤلفة إلى دليل يدل عليها زائد على اللفظ ، كيف وقد أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس فى محاوراتهم علم ضرورة ، ومن ذهب مذهباً يقتضى أن لايكون الخبر معنى فى نفس المتكلم ولكن يكون وصفاً للفظ من أجل دلالته على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده عنه ، كان قد نقض منه الأصل الذى قدمناه من حيث يكون قد جعل المعنى المدلول عليه باللفظ لايعرف إلا بدليل سوى اللفظ ، ذاك لأنا لا نعرف وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفى باللفظ ، ولكنانعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ وما من عاقل إلا وهو يعلم ببديهة النظر أن المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ .

(طريقة أخرى) الدلالة على الشيء هى لامحالة إعلامك السامع إياه ، وليس بدليل ماأنت لا تعلم به مدلولا عليه ، وإذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه المعقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده ، فينبغى أن ينظر إلى مقصود المخبر من خبره وما هو ؟ أهو أن يُعلم السامعَ وجود المخبر به من المخبر عنه ؟ أم أن يعلمه إثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه ؟ فإن قيل : إن المقصود إعلامه السامع وجود المعنى من المخبر عنه فإذا قال : ضرب زيد : كان مقصوده أن يعلم السامع وجود الضرب من زيد وليس الإثبات إلا إعلامه السامع وجود المعنى : قيل له فالكافر إذا أثبت مع الله — تعالى عما يقول الظالمون — إلهاً آخر يكون قاصداً أن يعلم — نعوذ بالله تعالى — ان مع الله تعالى إلهاً آخر ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وكفى بهذا فضيحة .

وجملة الأمر أنه ينبغى أن يقال لهم أتشكون فى أنه لابد من أن يكون لخبر المخبر معنى يعلمه السامع علما لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته ؟ فإذا قالوا : لانشك : قيل لهم فما ذلك المعنى ؟ فإن قالوا . هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه إذا كان الخبر إثباتاً وانتفاؤه عنه إذا كان نفياً : لم يمكنهم أن يقولوا ذلك إلا من بعد أن يكابروا فيدعوا أنهم إذا سمعوا الرجل يقول : خرج زيد : علموا علماً لاشك معه وجود الخروج من زيد . وكيف يدعون ذلك وهو يقتضى أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبداً ؟ وأن لايجوز فيه أن يقع على خلاف المخبر عنه ، وأنّ يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه أنه يحتمل الصدق والكذب ، وأن يكون الذى قالوه فى أخبار الآحاد وأخبار التواتر من أن العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهواً منهم ، ويقتضى الغنى عن المعجزة لأنه إنما احتيج إليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق المخبر عنه ، فإذا كان لا يكون إلا على وفق المخبر عنه لم تقع الحاجة إلى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه .

واعلم أنه إنما لزمهم ماقلناه من أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبداً من حيث أنه إذا كان معنى الخبر عندهم إذا كان إثباتاً أنه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه وجب أن يكون كذلك أبداً . وأن لا يصح أن يقال : ضرب زيد : إلا إذا كان الضرب قد وجد من زيد . وكذلك يجب فى النفى أن لا يصح أن يقال : ما ضرب زيد : إلا إذا كان الضرب

لم يوجد منه ، لأن تجويزان يقال : ضرب زيد : من غير أن يكون قد كان منه ضرب وأن يقال : ماضرب زيد . وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلاء اللفظ من معناه الذى وضع ليدل عليه ، وذاك مالايشك فى فساده ، ولا يلزمنا على أصلنا لأن معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود المخبر به من المخبر عنه أوفيه إذا كان الخبر إثباتا والحكم بعدمه إذا كان نفيا ، واللفظ عندنا لاينفك من ذلك ولايخلو منه . وذلك لأن قولنا . ضرب وماضرب . يدل من قول الكاذب على نفس مايدل عليه من قول الصادق ، لأنا إن لم نقل ذلك لم يخل من أن يزعم أن الكاذب يخلى اللفظ من المعنى ، أويزعم أنه يجعل للفظ معنى غير ماوضع له ، وكلاهما باطل .

ومعلوم أنه لايزال يدور فى كلام العقلاء فى وصف الكاذب أنه يثبت ماليس بثابت وينفى ماليس بمنتف ، والقول بما قالوه يؤدى إلى أن يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم أن يكونوا قد قالوا أن الكاذب يدل على وجود ماليس بموجود وعلى عدم ماليس بمعدوم ، وكفى بهذا تهافتاً وخطلا ، ودخولا فى اللغو من القول . وإذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره أن الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بموجود وبالعدم فيما ليس بمعدوم . وهو أسدّ كلام وأحسنه . والدليل على أن اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس مايدل عليه من قول الصادق أنهم جعلوا خاص وصف الخبر أنه يحتمل الصدق والكذب ، فلولا أن حقيقته فيهما حقيقة واحدة لما كان لحدّهم هذا معنى ، ولايجوز أن يقال أن الكاذب يأتى بالعبارة على خلاف المعبر عنه ، لأن ذلك إنما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتى بلفظ لايصلح للذى أراد ، ولايمكننا أن نزعم فى الكاذب أنه أراد أمراً ثم

أتى بعبارة لا تصلح لما أراد .

ومما ينبغى أن يحصل فى هذا الباب أنهم قد أصلوا فى المفعول وكل مازاد على جزئى الجملة أنه يكون زيادة فى الفائدة ، وقد يتخيل إلى من ينظر إلى ظاهر هذا من كلامهم أنهم أرادوا بذلك أنك تضم بما تزيده على جزئى الجملة فائدة أخرى ، وينبنى عليه أن ينقطع عن الجملة حتى يتصور أن يكون فائدة على حدة ، وهو مالا يعقل ، إذ لا يتصور فى زيد من قولك . ضربت زيدا . أن يكون شيئاً برأسه حتى تكون بتعديتك « ضربت » إليه قد ضممت فائدة إلى أخرى . وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يعلم أن الحقيقه فى هذا أن الكلام يخرج بذكر المفعول إلى معنى غير الذى كان ، وأن وزان الفعل قد عدى إلى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به إلى مفعول دون مفعول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه ، كقولك جاءنى رجل ظريف . مع قولك . جاءنى رجل . فى أنك لست فى ذلك كمن يضم معنى إلى معنى وفائدة إلى فائدة ، ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهناك شيئاً آخر فإذا قلت . ضربت زيدا . كان المعنى غيره إذا قلت . ضربت . ولم ترد زيداً[1] وهكذا يكون الأمر أبداً كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذى كان ، ومن أجل ذلك صلح المجازاة بالفعل الواحد إذا أتى به مطلقا فى الشرط ومعدّى إلى شىء فى الجزاء كقوله تعالى « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » وقوله عز وجل « وإذ بطشتم بطشتم جبارين » مع العلم بأن الشرط ينبغى أن يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سبباً والجزاء مسبباً ، وأنه محال أن يكون الشىء سبباً لنفسه ، فلولا أن المعنى فى أحسنتم الثانية غير المعنى فى

(١) وفى نسخة ولم تقصد إلى مضروب مخصوص .

الأولى وأنها فى حكم فعل ثان لما ساغ ذلك ، كما لايسوغ أن تقول . إن قمت قمت وإن خرجت خرجت : ومثله من الكلام قوله[1] « المرء بأصغريه إن قال قال ببيان ، وإن صال صال بجنان » ويجرى ذلك فى الفعلين قد عديا جميعاً إلا أن الثانى منهما قد تعدى إلى شىء زائد على ماتعدى إليه الأول ومثاله قولك . إن أتاك زيد أتاك لحاجة : وهو أصل كبير والأدلة على ذلك كثيرة ، ومن أولاها بأن يحفظ أنك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه وبأنه الذى غاص على معناه بفكره ، وأنه أبو عذره[2] ، ثم لاترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا إلا لما بناه على الجملة[3] دون نفس الجملة . ومثال ذلك قول الفرزدق .

وماحملت أم امرئ فى ضلوعها أعقّ من الجانى عليها هجائيا[4]

فلولا أن معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذى كان ويتغير فى ذاته لكان محالا أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية ، وأن يكون معناه خاصاً بالفرزدق ، وأن يقضى له بالسبق إليه ، إذ ليس فى الجملة التى بنى عليها مايوجب شيئاً من ذلك ، فاعرفه .

والنكتة التى يجب أن تراعى فى هذا أنه لاتتبين لك صورة المعنى الذى هو معنى الفرزدق إلا عند آخر حرف من البيت ، حتى إن قطعت عنه قوله هجائيا بل الياء التى هى ضمير الفرزدق لم يكن الذى تعقله منه

---

(١) أى صخرة بن ضمرة قال : ليس أمر الرجال بجزور إنما المرء الخ ، والجزر هنا (محركة) الشياه السمينة .

(٢) أبوعذرة وأبو عذرته واحد وهو مخترعه ومبتكره ، والعذرة الابكارة الجارية .

(٣) أراد بالجملة ما قد يحسن السكوت عليه من أركان الكلام ، وبما بنى عليها مازاد على ذلك اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٤) يقول ان من يهجوه يكون أعق الناس لأمه وأشدهم جناية عليها لتعريضها إلى هجوه الذى لا يطاق .

مما أراده الفرزدق بسبيل ، لأن غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وأن من عرّض أمه له كان قد عرضها لأعظم مايكون من الشر . وكذلك حكم نظائره من الشعر . فإذا نظرت إلى قول القطامى .

فهن يَنبِذن من قول يصبن به مواقعَ الماء من ذى الغُلة الصادى

وجدتك لاتحصل على معنى يصح أن يقال إنه غرض الشاعر ومعناه الا عند قوله ذى الغلة . ويزيدك استبصاراً فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر جملا قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله .

النَّشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عَنَم

وذلك انك ترى الذى تعقله من قوله . النشر مسك . لايصير بانضمام قوله . والوجوه دنانير . اليه شيئاً غير الذى كان بل تراه باقيا على حاله . كذلك ترى ماتعقل من قوله . والوجوه دنانير . لايلحقه تغيير بانضمام قوله : واطراف الاكف عنم : إليه .

واذ قد عرفت ماقررناه من ان من شأن الجملة ان يصير معناها بالبناء عليها شيئاً غير الذى كان وانه يتغير فى ذاته فاعلم ان ماكان من الشعر مثل بيت بشار .

كأنّ مُثار النقع فوق رءوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وقول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وَكرها العُنابُ والحَشَفُ البالى

وقول زياد :

وإنا وما تُلْقى لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يُلْقَ فى البحر يَغرَق

كان له مزية على قول الفرزدق[1] فيما ذكرنا لأنك تجد فى صدر بيت

---

(١) وفى نسخة : على مثل بيت الفرزدق .

الفرزدق جملة تؤدى معنى وإن لم يكن معنى يصح أن يقال : إنه معنى فلان : ولا تجد فى صدر هذه الأبيات ما يصح أن يعد جملة تؤدى معنى فضلا عن أن تؤدى معنى يقال إنه معنى فلان . ذاك لأن قوله : كأن مثار النقع — إلى — وأسيافنا : جزء واحد و : ليل تهاوى كواكبه : بجملته الجزء الذى ما لم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الأخيرين . فقوله : كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها : جزء : وقوله : العناب والحشف البالى : الجزء الثانى . وقوله : * وإنا وما تلقى لنا أن هجوتنا * جزء ، وقوله : لكالبحر : الجزء الثانى . وقوله : مهما تلق فى البحر يغرق : وإن كان جملة مستأنفة ليس لها فى الظاهر تعلق بقوله : لكالبحر : فإنها لما كانت مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى أن تقول : لكالبحر فى أنه لا يلقى فيه شىء إلا غرق .

(فصل)

وإذا ثبت أن الجملة إذا بنى عليها حصل منها ومن الذى بنى عليها فى الكثير معنى يجب فيه أن ينسب إلى واحد مخصوص ، فإن ذلك يقتضى لا محالة أن يكون الخبر فى نفسه معنى هو غير المخبَر به والمخبَر عنه . ذاك لعلمنا باستحالة أن يكون للمعنى المخبر به نسبه إلى المخبِر ، وأن يكون المستنبَط والمستخرَج والمستعانَ على تصويره بالفكر ، فليس يشك عاقل أنه محال أن يكون للحمل فى قوله * وما حملت أم امرىء فى ضلوعها * نسبة إلى الفرزدق وأن يكون الفكر منه كان فيه نفسه ، وأن يكون معناه الذى قيل أنه استنبطه واستخرجه وغاص عليه .

وهكذا السبيل أبداً لا يتصور أن يكون للمعنى المخبَر به نسبة إلى الشاعر وأن يبلغ من أمره أن يصير خاصاً به ، فاعرفه .

ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه فى الكناية والاستعارة والتمثيل وشرحناه من أن من شأن هذه الأجناس أن توجب الحسن والمزية ، وأن المعانى تتصور من أجلها بالصور المختلفة ، وأن العلم بإيجابها ذلك ثابت فى العقول ، ومركوز فى غرائز النفوس ، وبينا كذلك أنه محال أن تكون المزايا التى تحدث بها حادثة فى المعنى المخبر به المثبت أو المنفى لعلمنا باستحالة أن تكون المزية التى تجدها لقولنا : هو طويل النجاد : على قولنا : طويل القامة : فى الطول . والتى تجدها لقولنا : هو كثير رماد القدر : على قولنا : هو كثير القرى والضيافة : فى كثرة القرى . وإذا كان ذلك محالا ثبت أن المزية والحسن يكونان فى إثبات ما يراد أن يوصف به المذكور والإخبار به عنه . وإذا ثبت ذلك ثبت أن الإثبات معنى لأن حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال .

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتى وعليه اعتمادى

إعلم أن ها هنا أصلا أنت ترى الناس فيه فى صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر ، وهو أن الألفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها فى أنفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد ، وهذا علم شريف ، وأصل عظيم . والدليل على ذلك أنا إن زعمنا أن الألفاظ التى هى أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها فى أنفسها ، لادى ذلك إلى مالا يشك عاقل فى استحالته ، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التى وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا

قالوا : رجل وفرس ودار : لما كان يكون لنا علم بمعانيها ، وحتى لو لم يكونوا قالوا : فعل ويفعل : لمـّا كنا نعرف الخبر فى نفسه ومن أصله ، ولو لم يكونوا قد قالوا : افعل : لما كنا نعرف الأمر من أصله ولا نجده فى نفوسنا ، وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها فلا نعقل نفياً ولا نهياً ولا استفهاماً ولا استثناء . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم ، فمحال أن يوضع إسم أو غير اسم لغير معلوم ، ولأن المواضعة كالإشارة فكما أنك إذا قلت : خذ ذاك : لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار إليه فى نفسه ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التى تراها وتبصرها ، كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له . ومَن هذا الذى يشك أنا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلا من أساميها ؟ لو كان لذلك مساغ فى العقل لكان ينبغى إذا قيل : زيد : أن تعرف المسمى بهذا الإسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة .

وإذا قلنا فى العلم واللغات من مبتدأ الأمر أنه كان إلهاماً فإن الإلهام فى ذلك إنما يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له أو يكون أحدهما منفياً والآخر منفياً عنه ، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفى من غير منفى عنه . فلما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا : زيد خارج : فما عقلناه منه وهو نسبة الخروج إلى زيد لا يرجع إلى معانى اللغات ، ولكن إلى كون ألفاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها . أفلا ترى إلى قوله تعالى : « وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » . أفترى أنه قيـل لهم : أنبئونى بأسماء هؤلاء : وهم لا يعرفون المشار إليهم بهؤلاء ؟

(*)ثم إنا إذا نظرنا فى المعانى التى يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصاً بقائل دون قائل ، كمثل قولهم فى معان من الشعر : إنه معنى لم يسبق إليه فلان ، وأنه الذى فطن له واستخرجه ، وأنه الذى غاص عليه بفكره ، وأنه أبو عذره : لم تجد تلك المعانى فى الأمر الأعم شيئاً غير الخبر الذى هو إثبات المعنى للشىء ونفيه عنه . يدلك على ذلك أنا لا ننظر إلى شىء من المعانى الغريبة التى تختص بقائل دون قائل إلا وجدت[1] الأصل فيه والأساس الإثبات والنفى وإن أردت فى ذلك مثالا فانظر إلى بيت الفرزدق :

وما حملت أم امرىء فى ضلوعها أعق من الجانى عليها هجائيا

فإنك إذا نظرت لم تشك فى أن الأصل والأساس هو قوله : «وما حملت أم امرىء» وأن ما جاوز ذلك من الكلمات إلى آخر البيت مستند[2] ومبنى عليه ، وأنك إن رفعته لم تجد لشىء منها بياناً ، ولا رأيت لذكرها معنى ، بل ترى ذكرك لها إن ذكرتها هذياناً ، والسبب الذى من أجله كان كذلك أن من حكم كل ماعدا جزئى الجملة — الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر — أن يكون

(*) قد حذفنا من الأصل المطبوع ٣٣ سطراً موضعها قبل هذا السياق قد سبقت بعينها مع زيادة إيضاح قريبا وأولها قوله « اعلم أن معانى الكلام كلها » فى السطر الرابع من ص ٤٠٥ وآخرها قوله « يقع التفاضل فى الفصاحة » فى آخر ص ٤٠٦ وقد مهد لما حذف من هنا ، وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن معانى الكلام كلها الخ وقد وضع الأستاذ خطا على هذا المكرر فى نسخة الدرس .

(١) المناسب لقوله إنا لا ننظر أن يقول هنا وجدنا بدل وجدت ، ويحتمل أن يكون هذا مما حرفه النساخ وقد سبق مثل هذه الطائفة من الكلام والتمثيل لها ببيت الفرزدق قريبا (راجع ص ٤١٢) .

(٢) لعله مستند إليه .

تحقيقاً للمعنى المثبت والمنفى ، فقوله : فى ضلوعها : يفيد أولا أنه لم يرد نفى الحمل على الاطلاق ولكن الحمل فى الضلوع وقوله : أعق : يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذى هو حمل فى الضلوع أيضاً على الاطلاق ولكن حملا فى الضلوع محموله أعق من الجانى عليها هجاءه . وإذا كان ذلك كله تخصيصاً للحمل لم يتصور أن يُعقل من دون أن يعقل نفى الحمل لأنه لا يتصور تخصيص شىء لم يدخل فى نفى ولا إثبات ولا ما كان فى سبيلهما من الأمر به والنهى عنه والاستخبار عنه .

وإذ قد ثبت أن الخبر وسائر معانى الكلام معان ينشئها الانسان فى نفسه ، ويصرفها فى فكره ، ويناجى بها قلبه ، ويرجع فيها إليه ، فاعلم أن الفائدة فى العلم بها واقعة من المنشىء لها ، صادرة عن القاصد إليها ، وإذا قلت فى الفعل إنه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه أنه موضوع لأن يعلم به الخبر فى نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ، ولكن المعنى أنه موضوع حتّى إذا ضممته إلى اسم عقل منه ومن الاسم أن الحكم بالمعنى الذى شتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك أيها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

إعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذى عليه الناس فى أمر النظم ، وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم ، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم ذلك تَسْدَرُ أعينهم[1] ، وتضل عنهم أفهامهم ، وسبب ذلك أنهم أول شىء عدموا العلم به نفسه[2] من حيث

---

(١) سدر البعير تحير بصره .

(٢) أى أنهم عدموا العلم بالنظم نفسه قبل كل شىء .

حسبوه شيئاً غير توخى معانى النحو ، وجعلوه يكون فى الألفاظ دون المعانى ، فأنت تلقى الجهد[١] حتى تميلهم عن رأيهم ، لأنك تعالج مرضاً مزمناً ، وداء متمكناً ، ثم إذا أنت قدتهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخى معانى النحو عرض لهم من بعدُ خاطر يدهشهم ، حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم ، وذلك أنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معانى النحو شىء يتصور أن يتفاضل الناس فى العلم به ، ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معانى النحو ووجوهه على شىء نزعم أن من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه ، بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معانى النحو ووجوهه وفروقه فى موضع دون موضع ، وفى كلام دون كلام ، وفى الأقل دون الأكثر ، وفى الواحد من الألف ، فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة ، وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا ، ومن أين يتصور أن يكون للشىء فى كلام مزية عليه فى كلام آخر بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضى فضلا ، ولا يوجب مزية ، اتهمونا فى دعوانا ماادعيناه لتنكير الحيوة فى قوله تعالى « ولكم فى القصاص حيوة » من أن له حسناً ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلا ، ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم ، وتصوير الذى هو الحق عندهم ، مااستطعناه فى نفس النظم لأنا ملكنا فى ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة مانقول ، وليس الأمر فى هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه

---

(١) الجهد بالفتح المشقة .

وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا ، والسعى منجحا ، لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علماً بها ، حتى يكون مهيئاً لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها فى نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، وممن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شىء منها وشىء ، وممن إذا أنشدته قوله :

لى منك ما للناس كلهم نظرٌ وتسليم على الطرق

وقول البحترى :

وسَأَسْتَقِلُّ لك الدموع صبابة وَلَوَ أَنَّ دجلة لى عليك دموع

وقوله :

رأت مَكِنَات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعن بأسعد[1]

وقول أبى نواس :

ركبٌ تَساقَوا على الأكوار بينهم

كأس الكرى فانتشى المسقىُّ والساقى[2]

(١) المكنات بيض الجراد والضبة شبه به الشيب فى البياض مع الكثرة والاتصال ، وفسر الأستاذ عجز البيت فى نسخة الدرس بقوله : نجوم يونق بهاؤها لو طلعن بطالع أسعد مما طلعن به ، إلا وهى نذير الموت فلا بهاء لها ولا لألاء اهـ وأقول إن النساء يكرهن شيب الرجل لأنه نذير الضعف وسبب الاعراض عن اللهو ، لا لأنه نذير الموت .

(٢) شبه تأثير النوم وفتوره بنشوة السكر ، ومايكون من سريان النعاس بين الركب بتساقيهم كؤوس الخمر ، ومن المشهور أن النوم يعدى ، فكأن الذى يصيبه أولا هو الذى سقاه لمن ينام بعده .

كأن أعناقهم والنومُ واضعها على المناكب لم تُعْمَدْ بأعناق (١)

وقوله :

يا صاحبيّ عَصَيْتُ مُصْطَبِحًا وغدوتُ للذات مُطرِحا (٢)

فتزوّدوا مني محـادثة حَذرُ العصا لم يُبقِ لى مَرَحا (٣)

وقول إسمعيل بن يسار :

حتى إذا الصبح بدا ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم (٣)

خرجتُ والوطء خفيٌّ كما ينساب من مكمنه الأرقم

أنق لها ، وأخذته الأريحية عندها . وعرف لطف موقع الحذف والتنكير فى قوله * نظر وتسليم على الطرق * وما فى قول البحترى : لى عليك دموع : من شبه السحر ، وإن ذلك من أجل تقديم « لى » على « عليك » ثم تنكير الدموع ، وعرف كذلك شرف قوله * وقالت نجوم لو طلمن بأسعد * وعلو طبقته ، ودقة صنعته ، والبلاء ، والداء العياء . إن هذا الاحساس (٥) ، قليل فى الناس ، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه فى شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن ، فأما الجهل بمكان الإساءة فلا تعدمه . فلست تملك إذاً من أمرك شيئاً حتى تظفر

---

(١) وجد بهامش الأصل « لم تعدل » بازاء لم تعمد . وعمد السقف ونحوه بمعنى دعمه أى أقامه بعماد ودعامة .

(٢) إذا كان المصطبح بالفتح فمعنى عصيانه أنه لم يقربه بل تركه ولم يصطبح وهذا هو الأظهر . فإذا قرىء بالكسر فمعنى ذلك أن صاحبه الذى يصطبح معه أغراه بالشرب فلم نشرب ا هـ من هامش نسخة الدرس ومعلوم أن الاصطباح هو الشرب صباحا والمصطبح بالفتح مصدر ميمي واسم مكان .

(٣) الذى فى الديوان : فتزودوا مني صبابة

(٤) المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشعريين .

(٥) أي الشعور بهذه الفروق، وقلته فى عصر المؤلف دليل على أن ذوق البلاغة قد ضعف ==

بمن له طبع إذا قدحته ورى ، (١) وقلب إذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ، ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت رام معه فى غير مرمى ، مُعنٍّ نفسك فى غير جدوى ، وكما لا تقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له ، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التى بها يفهم ، إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء . فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحيى منه ، فأما الذى يحس بالنقص من نفسه ، ويعلم أنه قد علم علما (٢) قد أوتيه من سواه ، فأنت منه فى راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له .

وإذا كانت العلوم التى لها أصول معروفة ، وقوانين مضبوطة ، قد اشترك الناس فى العلم بها ، واتفقوا على أن البناء عليها ، إذا أخطأ فيه المخطىء (٣) ثم أُعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأى الذى رآه ، إلا بعد الجهد ، وإلا بعد أن يكون حصيفا عاقلا ثبتا إذا نبه انتبه ، وإذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى ، وخشى أن يكون قد غُر فاحتاط باستماع ما يقال له ، وانف من أن يلج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة ، وكان من هذا وصفه يعز ويقل ، فكيف (٤) بأن ترد الناس عن رأيهم فى هذا الشأن ، وأصلك الذى تردهم إليه ، وتعول فى محاجتهم عليه ، استشهاد القرائح وسبر النفوس وفلْيها ، وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع ،

= منذ عصره لأن الناس صاروا يأخذون اللغة من كتب النحو وأمثالها ولا يحفلون بكثرة مدارسة الكلام الحر البليغ كالقرآن وكلام الأوائل .

(١) ورى وأورى أخرج النار .

(٢) لعل الأصل : ويعلم أنه جهل علما الخ .

(٣) أى إذا أخطأ المخطىء فى البناء على تلك القواعد المضبوطة والتفريع على تلك الأصول المعروفة اهـ من نسخة الدرس .

(٤) جواب : وإذا كانت .

وكان ذلك الذى يفتح لك سمعهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم ، ويصرف إليك أوجههم ، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأى ويفتى ويقضى إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته ، وصح ذوقه وتمت أداته ، فإذا قلت لهم : إنكم قد أتيتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقالوا : « لا بل قرائحنا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى . وإنما الآفة فيكم لأنكم خيلتم إلى نفسكم أموراً لا حاصل لها . وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا » فتبقى فى أيديهم حسيراً لا تملك غير التعجب . فليس الكلام إذن بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه . ومن إذا آتى عليك ، أبى ذاك طبعه فرده إليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأت ، فاستبدل بالنفار أنسا ، وأراك من بعد الأباء قبولا ، ولم يكن الأمر على هذه الجملة إلا لأنه ليس فى أصناف العلوم الخفية ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً فى الخفاء من هذا ، وإنك لتتعب فى الشىء نفسك وتكد فيه فكرك ، وتجهد فيه كل جهدك ، حتى إذا قلت قد قتلته علما ، وأحكمته فهما ، كنت الذى لا يزال يتراءى لك فيه شبهة ، ويعرض فيه شك ، كما قال أبو نواس :

ألا لا أرى مثل امترائى فى رسم تَغَصُّ به عينى ويلفظه وهمى
أتت صور الأشياء بينى وبينه فظنى كلا ظن وعلمى كلا علم

وإنك لتنظر فى البيت دهراً طويلا وتفسره ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه ثم يبدو لك فيه أمر خفى لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبى :

عجباً له حفظ العنان بأنمل ما حفظها الأشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئاً ولا يقع لنا أن فيه خطأ ثم بان بأخرةٍ أنه قد أخطأ وذلك أنه كان ينبغى أن يقول : ما حفظ الأشياء من عاداتها : فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ، ذاك لأن المعنى على أنه ينفى الحفظ عن أنامله جملة ، وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلا ، وإضافته الحفظ إلى ضميرها فى قوله : ما حفظها الأشياء : يقتضى أن يكون قد أثبت لها حفظا . ونظير هذا أنك تقول : ليس الخروج فى مثل هـــذا الوقت من عادتى : ولا تقول : ليس خروجى فى مثل هذا الوقت من عادتى : وكذلك تقول : ليس ذم الناس من شأنى : ولا تقول ليس ذمى الناس من شأنى : لأن ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك . ولا يصح قياس المصدر فى هذا على الفعل أعنى أنه لا ينبغى أن يظن أنه كما يجوز أن يقال : ما من عادتها أن تحفظ الأشياء : كذلك ينبغى أن يجوز « ما من عادتها حفظها الأشياء » ذاك أن إضافة المصدر إلى الفاعل يقتضى وجوده وأنه قد كان منه . يبين ذلك أنك تقول : أمرت زيداً بأن يخرج غدا : ولا تقول : أمرته بخروجه غداً :

ومما فيه خطأ هو فى غاية الخفاء قوله :

ولا تَشَكَّ إلى خَلْق فتشمته شكوى الجريح إلى الغربان والرَّخَم

وذلك أنك إذا قلت : لا تضجر ضجر زيد : كنت قد جعلت زيدا يضجر ضربا من الضجر مثل أن تجعله يفرط فيه أو يسرع إليه . هذا هو موجب العرف ، ثم إن لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عادته وأن تجعله قد كان منه . وإذا كان كذلك اقتضى قوله :

شكوى الجريح إلى الغربان والرخم . أن يكون ها هنا جريح قد عرف من حاله أنه يكون له شكوى إلى الغربان والرخم ، وذلك محال . وإنما العبارة الصحيحة فى هذا أن يقال : لا تَشْكُ إلى خلق فانك إن فعلت كان مثل ذلك مثل أن تصور فى وهمك أن بعيرا دبرا[1] كشف عن جرحه ثم تشكاه إلى الغربان والرخم .

ومن ذلك أنك ترى من العلماء من قد تأوّل فى الشىء تأويلا وقضى فيه بأمر فتعتقده اتباعاً له ولا ترتاب أنه على ماقضى وتأوّل وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ما تعلم به أن الأمر على خلاف ما قدر[2] ومثال ذلك أن أبا القاسم الآمدى ذكر بيت البحترى :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن وَرِق   وحاك ما حاك من وَشْى وديباج

ثم قال « صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ : [3] وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك (قال) على أن لفظ حائك فى غيابه الركاكة إذا أخرج على ما أخرجه أبو تمام فى قوله .

---

(١) البعير الدبر (كـكتف) هو الذى أصابته الدبرة وهى بالتحريك قرحة الدواب والجراحة من الرحل ونحوه والفعل كتعب .

(٢) ليعتبر بهذا القول من هذا الإمام الجليل الذين يرون أن كل مايقوله العلماء المبتون يجب أن يؤخذ بالقبول وأن يحمل على الصواب إذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتمال .

(٣) لأنك لو قلت : كأنه صائغ . فرضت أن له عملا يشبه الصياغة ، وليس للمطر عمل بينه وبين الصياغة مشابهة ، فإن السقوط من أعلى إلى أسفل لا شبه بينه وبين عمل الصائغ وإنما إسناد الفعل لعلاقة السببية كما هو معروف . ولا دخل لهذا فى إطلاق الوصف إلا إذا لوحظ الاسناد فيه الى السبب ولـكن حينئذ لايصح أن يقال كأنه صائغ ا هـ من هامش نسخة الدرس .

إذا الغيث غادى نسجه خِلتَ أنه خَلَتْ حُقُبٌ حرس له وهو حائك[(١)]

قال وهذا قبيح جداً والذى قاله البحترى : فحاك ما حاك : حسن مستعمل . والسبب فى هذا الذى قاله أنه ذهب إلى أن غرض أبى تمام أن يقصد بخلت إلى الحوك وأنه أراد أن يقول : خلت الغيث حائكا : وذلك سهو منه لأنه لم يقصد بخلت إلى ذلك وإنما قصد أن يقول : إنه يظهر فى غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذى ترى العيون من بدائع الأنوار . وغرائب الأزهار ، ما يتوهم منه أن الغيث كان فى فعل ذلك وفى نسجه وحوكه حقباً من الدهر ، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبالا على كون ما فعله الغيث حوكا فاعرفه .

ومما يدخل فى ذلك ما حكى عن الصاحب من أنه قال : كان الأستاذ ابو الفضل(٢) يختار من شعر ابن الرومى وينقط عليه(٣) قال فدفع إلى القصيدة التى أولها ﴿ أتحت ضلوعى جمرة تتوقد ﴾ وقال تأملها فتأملها فكان قد ترك خير بيت فيها وهو :

يجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فقلت : لم ترك الأستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزه : (قال) ثم رآنى من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه قال : إنما تركته لأنه أعاد السيف أربع مرات : قال الصاحب « لو لم يعده أربع مرات فقال ﴿ بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد ﴾ لفسد البيت » .

(١) غاداه باكره أى جاء غدوة والحقب بالضم وبضمتين الدهر والحرس بفتح المهملة الدهر فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحقب أيضاً ثمانون سنة والحقبة بالكسر زمن معين جمعه حقب وحقوب . وفى الأصل « خرس » بالخاء المعجمة وهو تصحيف .

(٢) هو ابن العميد .

(٣) أى يضع علامة الاختيار .

والأمر كما قال الصاحب والسبب فى ذلك أنك إذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف إليـــه فإن البلاغة تقتضى أن تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره ، وتفسير هذا أن الذى هو الحسن الجميل أن تقول : جاءنى غلام زيد وزيد ويقبح أن تقول : جاءنى غلام زيد وهو : ومن الشاهد فى ذلك قول دِعْبِـل :

أضياف عِمران فى خِصْب وفى سعة ... وفى حباء وخير غير ممنوع (١)

وضيفُ عمرٍو وعمرٌو يسهران معاً ... عمرٌ لبطنته والضيفُ للجوع

وقول الآخر :

وإن طُرّةٌ راقتك فانظر فربما ... أمرّ مذاقُ العود والعودُ أخضر (٢)

وقول المتنبى :

بمن نضربُ الأمثال أم من نقيسه ... إليك وأهلُ الدهر دونك والدهرُ

ليس يخفى على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر فى ذلك كله بالضمير فقيل : وضيف عمرو وهو يسهران معا ، وربما أمرّ مذاق العود وهو أخضر ، وأهل الدهر دونك وهو : لعُـدِمَ حُسن ومزية لإخفاء بأمرهما ، ليس لأن الشعر ينكسر ولـكن تنـكره النفس . وقد يرى فى بادى الرأى أن ذلك من أجل اللبس ، وأنك إذا قلت : جاءنى غلام زيد وهو : كان الذى يقع فى نفس السامع أن الضمير للغلام ، وأنك على أن تجىء له بخبر ، إلا أنه لا يستمر من حيث إنا نقول : جاءنى غلمان زيد وهو : فتجد الاستنكار ونبُوّ النفس مع أن لا لبس مثل الذى وجدناه . وإذا كان كذلك وجب أن يكون السبب غير ذلك . والذى يوجبه التأمل(٣) أن يرد إلى الأصل

(١) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات : الخصب خير من الجدب والعلم خير من الجهل والسلم خير من الحرب . كتبه الأستاذ الامام .

(٢) مرّ وأمرّ الشىء صار مرّا .

(٣) الذى يوجبه التأمل (هو) أن المضاف إليه لم يذكر فى الـكلام إلا لتقييد المضاف فنزلته =

الذى ذكره الجاحظ من أن سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة « عندى قرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل ، وانهى فيها عن التقاطع » فقال أليس الأمر بالصلة هو النهى عن التقاطع ؟ قال فقال أبو يعقوب : أما علمت أن الكناية والتعريض ، لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والتكشيف ، وذكرت هناك أن لهذا الذى ذكر من أن للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية[1] كان لإعادة اللفظ فى قوله تعالى « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » وقوله « قل هو الله أحد ، الله الصمد » ، عمل لولاها لم يكن . وإذا كان هذا ثابتاً معلوماً فهو حكم مسئلتنا . ومن البين الجلى فى هذا المعنى — وهو كبيت ابن الرومى سواء لأنه تشبيه مثله — بيت الحماسة :

شَدَدْنا شَدّة الليث غدا والليثُ غضبان

ومن الباب قول النابغة :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكرّ والإقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار ، وأن له موقعاً فى النفس وباعثاً للأريحية لا يكون إذا قيل : نفس عصام سودته : شىء منه البتة

﴿ تم الكتاب ﴾

= الوصف من الموصوف ، وليس من السائغ أن تقول : جاءنى زيد العاقل — وهو من ينفذ فهمه فى الحقائق ، ويأتى نظره على البعيد من العواقب ، بل اللازم أن تقول : والعاقل هو كذا ، وذلك لأن ذلك التابع لا يستقل ، فلا يعود عليه ضمير المستقل اهـ من هامش نسخة الدرس .

(١) ذلك حيث يكون المقام مقام التقرير والتأكيد ، وللكناية مقام لا يصلح فيه الإيضاح والتكشيف اهـ من هامش نسخة الدرس للأستاذ الامام رحمه الله تعالى



